تلخيص التجريد لعمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

ISBN: 978-9959-859-41-9

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

مكتبة أمير

كركوك - العراق - جوال: 009647702304025

amirmaktaba@yahoo.com

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

تلخيص التجريد لعمدة المريد

شرح جوهرة التوحيد

تأليف

العلامة الشيخ إبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ)

يُحقَّقُ لأوَّلِ مرَّةٍ على ثلاثِ نسخٍ خطيَّةٍ

دراسةً وتحقيقًا

مجموعة من الأفاضل في كلية الإمام الأعظم في العراق / بغداد

اعتنى به

مركز أمير لتحقيق المخطوطات في كركوك

المجلد الأول

مكتبة أمير
كركوك - العراق

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحیم

دِرَاسَةُ وَتَحْقِيقُ

مجموعة من الأفاضل في كلية الإمام الأعظم في العراق / بغداد

١) من: بداية الكتاب إلى: تعليق الفرائد:

علي حمد علي.

٢) من: ولما أسلف وجوب إلى: توهيناً لخلافهم:

ربيع وسمي زيدان الصميدعي.

٣) من: قال: وَنَزّه وجوباً أيها إلى: ورد تلك المذاهب:

علي طه لفته.

٤) من: ومنه أي ومن جزئيات الجائز إلى: الاعتقاديات تعرض له فقال:

مؤيد عبد الله فرحان الدليمي.

٥) من: وَلَمَّا وَرَدَت الأحادِيثُ إلى: محلٌّ واحد غير محلّه من كتاب:

أحمد إدريس عبد الرزاق الحديدي.

٦) من قوله: وبسبب اجتناب إلى: وعندنا معاشر:

عامر عبد العزيز علي جاسم العيساوي.

٧) من: (وعندنا) معاشر أهل الحق إلى: نهاية الكتاب:

عثمان حسين علوان محمد النداوي.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أنار الوجود بنوره، وتحيَّرت الأفكار في آلائه، وعجزت الأبصار عن إدراكه، استوى على عرشه استواءً يليق بجلاله وبكماله، المنفرد بقدرته، الدالِ ببقائه على فناء خلقه، أحمده سبحانه حمداً يوازي نعمه، وأشهد أنَّ سيِّدنا وشفيعنا ومولانا محمداً عبده ورسوله، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آل بيته الطيِّبين الطاهرين وأصحابه أجمعين، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أمَّا بَعْدُ:

فقد أكرم الله تعالى عباده فأرسل إليهم رسلاً منهم، يعلمونهم دينهم الذي ارتضى لهم، وجعل أعظم ما في هذا الدين توحيده ـ جلَّ وعلا ـ وما يتعلق به؛ ألوهيَّةً، وربوبيَّةً، وصفاتٍ، وهي التي أبحر العلماء والباحثون في لُجَجِها؛ باحثين عن مكنوناتها وسابرِين أغوارها، فهي منتهى الكمال والجلال والجمال.

وقد دأبَ كثيرٌ منهم فخاض غِمار التصنيف في علم التوحيد، الذي اتَّسم لاحقاً بالمفاهيم الفلسفيَّة والقواعد المنطقيَّة التي أسهمت في تعقيده، حتى إنَّه استغلق أحياناً على بعض المتخصِّصين فيه، لكن انبرى له طائفة منهم؛ بيَّنوا ما استشكل منه، وردُّوا كلَّ بدعة ظهرت في زمنهم بالحجَّة

والبرهان، وأوضحوا لأتباعهم السبيلَ المستقيم الذي ينبغي عليهم اتِّباعه، فقد ألَّف كثير منهم كتباً في بيان مسائل الاعتقاد، وكان ممَّن وفَّقه الله تعالى أن يغرفَ من هذا البحر؛ عالمنا الجليل **«الشيخ برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقَّاني»** ـ رحمه الله تعالى ـ الذي نَظَمَ أصولَه في أرجوزة من مئة وأربعة وأربعين بيتاً، تضمَّنت أبرز ما يمثِّله هذا الفن، وأسماها **«نَظْمَ جَوْهَرَةِ التوحيدِ»**، التي تعدُّ من المصادر الرئيسيَّة التي يَرجع إليها طلاب علم العقيدة، وَفق مذهب أهل السنة والجماعة؛ سَهَّل فيها الحفظ على الدارسين، بعبارة سلِسة وأسلوب رصين، وشرحها بشروح ثلاثة، هي:

الشرح الكبير وأسماه: «عُمدة المريد لجوهرة التوحيد».

الشرح الأوسط وأسماه: «تلخيص التجريد لعمدة المريد».

الشرح الصغير وأسماه: «هداية المريد لجوهرة التوحيد».

ثمَّ تناولها كثيرون من بعده بالشروح والحواشي التي تربو على ثلاثين مؤلَّفاً بين شرحٍ وحاشيةٍ[1]، فهي محطُّ أنظار الدارسين والمتعلمين، كما هي جوهرة العلماء والعارفين، من يومها حتى يومنا هذا في معظم بلاد المسلمين.

القسم الأول: القسم الدراسي، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التعريف بالمصنِّف إبراهيم اللقَّاني، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ونسبته، وكنيته، ولقبه، ومولده.

المطلب الثاني: نشأته، وصفاته، وأخلاقه.

---

(١) ينظر: هداية المريد لجوهرة التوحيد ٢٨، الشبكة العنكبوتيَّة، ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

المطلب الثالث: شيوخه.

المطلب الرابع: تلاميذه.

المطلب الخامس: مؤلَّفاته.

المطلب السادس: وفاته.

الفصل الثاني: دراسة عن الكتاب المحقَّق «تلخيص التجريد»، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكتاب، ومصادر الكتاب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالكتاب.

المطلب الثاني: مصادر الكتاب.

المبحث الثاني: منهج اللقَّاني، واستدلالاته، وفيه مطلبان اثنان:

المطلب الأول: منهج المصنِّف إبراهيم اللقَّاني في الكتاب.

المطلب الثاني: استدلالاته.

المبحث الثالث: وصفُ نسخ المخطوط، ومنهج التحقيق، ونماذج من النسخ: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المنهج المتبَع في التحقيق.

المطلب الثاني: وصف النسخ الخطيَّة المعتمَدة في تحقيق المخطوط.

المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط المعتمَدة في التحقيق.

القسم الثاني: النصُّ المحقَّق.

ثم فهرِس المصادر والمراجع ثم فهرس المحتويات.

القسم الدراسي

الفصل الأول

التعريف بالمصنِّف إبراهيم اللقَّاني

المطلب الأول:
اسمه، ونسبه، ونِسبته، وكنيته، ولقبه، ومولده:

أولاً: اسمه:

هو: إبراهيم بنُ إبراهيم بن حسن بن علي بن علي بن علي بن عبدِ القُدُّوسِ ابن الوليِّ الشهير مُحَمَّد بن هارونَ اللقَّاني[1].

ثانياً: نسبه:

ذهَب صاحبُ «خلاصة الأثر» إلى أنَّ الإمام إبراهيم اللقَّاني رَحِمَهُ اللَّهُ له اتصالٌ هو وقبيلته المنحدِر منها بالنسب الشريفِ، ولكنَّهُ كانَ لا يُظهِره؛ تواضعاً منهُ[2].

ثالثاً: نسبتهُ:

لِلإمام اللقَّانِي رَحِمَهُ اللَّهُ نِسبتان مشهورتان، هما:

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لابن فضل الله: ٦/١، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للبغدادي: ٣٠/١ ـ ٣١.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبِّي: ٦/١.

اللَّقَانيُّ: أمَّا نسبته إلى «لَقَّانَةَ» فهو ما ذكره بنفسه[١]، وأجمعَ عليهِ المؤرِّخون ومَن ترجموا لهُ[٢]، و«لَقَّانَةُ»: قريةٌ مِن مديريَّة البُحيرةِ في مِصر[٣].

المَالِكِيُّ[٤]: نسبةً لمذهبِهِ الفِقْهِي.

رابعاً: كُنيَتُهُ:

أبو الأمدادِ: كذا كَنَّاه معظم مَن ترجموا له[٥]، وأهمُّهم ابنه، والأمدادُ: جَمْعُ مَدَدٍ، ويختلفُ معناهُ باختلاف نيَّة قائله، والمراد هما ـ والله أعلم ـ الإعانة والنُّصرة، قال في اللسان: ((مَدَدْنَا القومَ: صِرنَا لهم أنصاراً ومَدَداً، وأمددناهم بغيرنا))[٦].

أبو سالم: كذا كُنِّيَ في بعضِ الكُتُبِ[٧].

أبو إسحاقَ: كَنَّاه بها صاحبُ فِهرس الفهارسِ[٨].

خامساً: لَقَبُهُ:

«بُرهانُ الدينِ»: وهو اللقبُ المشتَهر به[٩].

«الشيخُ الإمامُ، الحَبْرُ الهُمامُ، العالِمُ العلَّامةُ، شيخُ الإسلامِ، بركةُ

---

(١) ينظر: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني: ١٠٨.
(٢) ينظر: الرحلة العياشية: ٢٢٨/١، خلاصة الأثر: ٩/١.
(٣) ينظر: الخطط التوفيقيَّة، لعلي باشا: ١٥/١ ـ ١٦.
(٤) ينظر: الرحلة العياشية: ٢٥٢/١، خلاصة الأثر: ٦/١، اليواقيت الثمينة: ٨٥.
(٥) ينظر: الرحلة العياشية: ٢٢٨/١، خلاصة الأثر: ٦/١.
(٦) ينظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي: ٣٩٨/٣، مادة (مدد).
(٧) ينظر: موسوعة أعلام المغرب: ١٢٩٢/٣.
(٨) ينظر: فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني: ١٣٠/١.
(٩) الرحلة العياشية: ٢٥٢/١، خلاصة الأثر: ٦/١، سمط النجوم العوالي: ٤٥٩/٤.

الأنام»[١].

«شيخُ الديارِ المصريَّة»[٢].

«الشيخُ المحقِّقُ»[٣].

«الشيخُ العلَّامةُ، خاتِمَةُ المحقِّقينَ، إمامُ الأئمَّةِ، سيِّدُ الفُقهاءِ والمتكلِّمِينَ»[٤].

«خاتمةُ المحدِّثينَ»[٥].

سادساً: مولدُه:

لَم تذكر المصادرُ التي تَرجَمت للإمام إبراهيم اللقَّاني سنةَ ولادته، ولَمْ نقِفْ على نشأته، وَلا سِنِّهِ عند طلبه للعلم، إلَّا أنَّنا يُمكنُ أن نُخَمِّنَ ولادتَه في بدايَةِ النصفِ الثاني مِن القرن الهجري العاشر؛ أي: بعد سنة (٩٥٠هـ)؛ وذلك لأنَّ ابنَهُ البِكرَ عبدَ السلام وُلِدَ سنةَ (٩٧١هـ)[٦]، فيكون قد تزوَّج في سِنِّ الخامسة عشرة أو بعدَها على أقلِّ تقديرٍ.

إذن الراجح ـ والله أعلم ـ أنَّ ولادته كانت في بداية النصف الثاني من القرن العاشر الهجري.

---

(١) مخطوطة: إتحاف ذرية سيدي علي البهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول، لإبراهيم اللقاني المكتبة الأزهرية ـ مصر، رقم المخطوطة (٣٣٠٦١٢)، عدد الأوراق (١٤) الصفحة (١).

(٢) موسوعة أعلام المغرب: ١٢٩٢/٣.

(٣) الرحلة العياشية: ٢٢٨/١.

(٤) سمط النجوم العوالي: ٤٥٩/٤.

(٥) الخطط التوفيقية: ٢٢/٨.

(٦) ينظر: خلاصة الأثر: ٤١٧/٢، الأعلام، للزركلي: ٣٥٥/٣.

المطلب الثاني:
نشأته، وصفاته، وأخلاقه:

أولاً: نشأته:

لقد نشأ وتربَّى في بيئةٍ علميَّةٍ غنيَّةٍ، وبينَ أسرةٍ دينيَّةٍ محافِظةٍ، ويعضُدُ هذا القولَ سيرةُ أسرتِهِ؛ فقد خلَّفَ ثلاثةَ علماء أجلَّاءَ وسيأتي الحديثُ عنهم، وجدُّه السادسُ «محمد بن هارون» كانَ أحدَ الأولياءِ المشهورينَ، وصاحبَ كراماتٍ كما ذكرهُ الشعراني في طَبَقَاتِهِ[١]، فضلاً عمَّا تلقَّاه هو مِن تربيةٍ صالحةٍ عند أربابِ التصوُّف، وأخذِهِ عن جَمٍّ غفيرٍ مِنَ المشايخِ الأجلَّاءِ الكبارِ، وكانَ على مذهب إمامِ أهلِ السنَّةِ والجماعةِ أبي الحسنِ الأشعري، واتفقت جميع المصادر التي ترجمت للإمام إبراهيم اللقَّاني على نسبته للمذهب المالكي[٢].

ثانياً: صفاتُه وأخلاقه:

قال المحبِّي في حديثه عن اللقَّاني: ((كان محبّاً للعلم، عاملاً بعلمه، وهو أحد الأعلام المشار إليهم بسَعة الاطلاع في علم الحديث

---

(١) ينظر: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، للشَّعْراني: ٣/٢.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٦/١، الأعلام، للزركلي: ٢٨/١، هدية العارفين، للبغدادي: ٣/١.

والدراية، والتبحُّر في الكلام، وكان إليه المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته بالقاهرة، حتى ذُكر أنَّه لم يكن أحدٌ من المشايخ ـ في عصره ـ أكثر منه تلامذةً، وكان قويَّ النفْس، يهابه الناس ورجال الدولة ويتقرَّبون إليه، وهو مستغنٍ عنهم))[١]، وقال في موضع آخر: ((وبالجملة فهو متَّفَقٌ على جلالته وعلوِّ شأنه))[٢].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: خلاصة الأثر: ٦/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧/١.

المطلب الثالث:
شيوخُه:

أخَذَ الإمام إبراهيم اللقَّانِي العِلمَ والتربية عن علماء أجلَّاءَ كبار، تَبَحَّروا في عُلوم شتَّى، وقد تميَّز بكثرةِ مشايخِهِ، حتى إنَّهُ أفرد لهم تأليفاً خاصّاً سمَّاه «نَثْرُ المآثِرِ فيمن أدركتُ مِن علماءِ القرنِ العاشِرِ».

ومن شيوخه الحنفيَّة:

- عَلِي بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَلِي بنِ غانِم المَقْدِسِيُّ، الملقَّب بنور الدين، من أكابِرِ علماء الحنفيَّةِ فِي عصرِهِ، أَصلُه مِن بيتِ المَقدِسِ، وُلدَ فِي القاهرةِ سنةَ (٩٢٠هـ)، مِن مصنَّفاتهِ: «الرَّمزُ فِي شَرحِ نَظمِ الكَنزِ» في فِقه الحنفيَّةِ، وتُوُفِّيَ رَحِمَهُ اللَّهُ بالقاهرة سنة (١٠٠٤هـ)[١].

- عُمَرُ بنُ إبراهيم بنِ مُحَمَّدٍ، الملقَّب بسراج الدين، والمشتهر بابن نُجَيْم، من محققي الفُقَهاء مِن أهلِ مِصرَ، لَه تَصَانِيفُ مِنهَا: «النَّهرُ الفَائِقُ فِي شَرحِ كَنزِ الدَّقَائِقِ»، و«إجَابَةُ السَّائِلِ بِاختِصَارِ أَنفَعِ الوَسَائِلِ» كِلَاهُمَا فِي الفقهِ، تُوُفِّيَ رَحِمَهُ اللَّهُ سنة (١٠٠٥هـ)[٢].

---

(١) ينظر: الأعلام، للزركلي: ١٢/٥.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر: ٢٠٦/٣ - ٢٠٧، الأعلام، للزركلي: ٣٩/٥.

ومن شيوخه الشافعية:

ـ العلَّامةُ شهابُ الدينِ، أحمدُ بنُ قاسم العبَّادي، مِن علماءِ الكلامِ، والأُصولِ، والفقهِ، والتفسيرِ، أخذَ عن ناصرِ الدين اللقَّاني، وعيسى الصَّفَوي الإيْجِي، وشهابِ الدين البَرْلِسِي، وغيرهم، وكانت وفاتُهُ عند عودتِهِ مِن الحجِّ سنة (٩٩٢هـ) ودُفِنَ بالمدينةِ، ومِن مصنَّفاته: «الآيات البيِّنَاتُ»، «حاشية على شرح المحلَّى لِجَمعِ الجوامعِ»، تَقعُ في أربعة مجلَّدات، و«حاشيةٌ على شرحِ المِنهاجِ»، وشرحُهُ الكبير على الورقات، وغيرها[١].

ـ أبو المَكَارِمِ، محمدُ بنُ محمدِ بن محمد بن عبد الرحمٰن البكري الصديقي، الملقَّب بشمس الدين، مِن علماءِ التصوُّفِ، وُلِدَ في مصرَ سنة (٩٣٠هـ)، وتوفي فيها سنةَ (٩٩٤هـ)، وكان صاحب علمٍ وكراماتٍ، ومن مصنَّفاته: «شرحُ مختصرِ ابنِ شُجاع» في الفقهِ الشافعي، و«الفتحُ المُبينُ بجوابِ بعضِ السائلين»[٢].

ومِن شيوخه المَالِكِيَّةِ:

ـ محمد بن سلامة البُنُوفِري، أبو عبد الله، الإمامُ العُمدةُ المشهورُ بالورعِ والزهْدِ، مِن أعيانِ فُقَهَاءِ المالكيَّةِ، أخَذَ عن النَّاصِرِ اللقَّانِي، وعبد الرحمٰن الأجهوري، وغيرهما، المتوفى (٩٩٨هـ)[٣].

ـ عبدُ الكريمِ بنُ ناصرِ الدينِ البَرْمُونِي، ولدَ بمصراتة في ليبيا سنة (٨٩٣هـ)، وتفقَّهَ بها، ثُمَّ انتقلَ إلى مِصرَ، من مصنَّفاته: «حاشيةٌ على

---

(١) ينظر: تراجم الأعيان من أبناء الزمان، للحسن بن محمد البوريني: ٦٢/١ ـ ٦٤، والكواكب السائرة: ١١١/٣، الأعلام: ١٩٨/١.

(٢) ينظر: الكواكب السائرة: ٦١/٣ ـ ٦٥، الأعلام: ٦٠/٧ ـ ٦١.

(٣) ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ٢٨١.

مُختصر الخليل» في عدة مجلَّدات، توفيَ (٩٩٨هـ)[١].

ـ أبو النجاة، سالمُ بنُ محمدٍ عِزُّ الدينِ بن محمدٍ ناصر الدين بن عز الدين السنهوري، المحَدِّثُ الكبيرُ، مفتي المالكيَّةِ ورئيسهم في عصرهِ، وهو أكثر مَن أخَذَ اللقَّانِي الحديثَ عنهُ، ولِدَ سنةَ (٩٤٥هـ)، وقَدِمَ مصرَ عندَ بلوغِهِ الحاديةَ عشْرَة مِن عُمُرِهِ، أخذَ عنِ النَّجمِ الغَيْطِي، والناصرِ اللقَّانِي، وأخَذَ عنه جَمع غفيرٌ مِن أهل الحرمين، والشامِ، ومِصرَ، توفي سنةَ (١٠١٥هـ)[٢].

من شيوخه في التربية والتصوُّف:

ـ أحمدُ بنُ عثمانَ بن أحمدَ بن علي الشرنُوبِي المصري، مِن فضلاءِ المتصوِّفةِ، وُلِدَ سنةَ (٩٣١هـ)، وتوفيَ في رحلتِهِ الثانيةِ إلى الروم سنةَ (٩٩٤هـ)، ومِن مصنَّفاتِهِ: «طبقاتُ الأولياءِ»[٣]، وقد كانَ لهُ التأثيرُ البَالِغُ في التربيةِ الروحيَّةِ للشيخِ اللقَّانِي، كما أنَّه قد ألَّفَ منظومَتَهُ «جوهرة التوحيد» في ليلةٍ واحدةٍ بإشارةٍ منه، وقد عَرضَها عليهِ؛ فَحَمِدَهُ، وَدَعا لهُ ولمن يشتغلُ بِهَا بمزيدِ النَّفعِ، وأوصاهُ بألَّا يعتذرَ لِأحدٍ عن ذنبٍ أو عيبٍ بَلَغهُ عنهُ، بَل يعتَرِفُ له بِهِ، وَيُظْهِرُ التصديقَ على سبيلِ التوريةِ؛ تزكيةً لِلنَّفْسِ[٤].

ـ محمد بن الحسين بن علي، شيخ الصوفية في الديار المصرية، المعروفُ بـ: ابنِ التَّرْجُمَانِ المصري، الشيخُ الورِعُ الزاهدُ، أخذَ السلوكَ عن الشيخِ يوسف الكُردِي، وبلغ منزلة في الولايةِ والشهرةِ، توفي سنة (١٠٠٤هـ)[٥].

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١، الأعلام، للزركلي: ٥٧/٤.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٤/٢، المصدر نفسه: ٧٢/٣.
(٣) ينظر: الأعلام، للزركلي: ١٦٧/١.
(٤) خلاصة الأثر، للمحبي: ٦/١.
(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٨٤/٤.

المطلب الرابع:
تلاميذه:

كانَ للمصنِّف إبراهيم اللقَّانِي تلامذةٌ كُثُرٌ، حتَّى قالَ عنهُ المُحِبِّي في خُلَاصَتِهِ: ((ولَم يكن أحدٌ مِن علماءِ عصرِه أكثرَ تلامذةً منهُ))[١]، وَهذَا يَدُلُّ عَلى جلالة قدره، وَسَعَةِ عِلمه وفضلِه.

فمِن هؤلاء: أبناؤه الثلاثة الذين نَهَلُوا مِن عِلمِه، واقتَدَوا بسيرتِه:

عبدُ السلامِ بنُ إبراهيم اللقَّاني، المُلَقَّبُ بِزَيْنِ الدينِ، قال فيه العيَّاشيُّ: ((وارِثُ عِلمِ أبِيهِ، والفَذُّ مِن أصحابِهِ الذي ليس له شبِيهٌ))[٢]، وَوُصِفَ بالفَهْمِ الثاقِبِ، والعِلمِ الغزيرِ، ولد سنة (٩٧١هـ)، وتوفي (١٠٦٨هـ)، وقد تصدَّر للتدريس في الأزهرِ الشريفِ مكانَ والِدِهِ بعد وفاتِهِ، ومن مؤلَّفاته: «إتحافُ المُريدِ شرحُ جوهرةِ التوحيدِ»، و«السِّراجُ الوَهَّاجُ في الكلامِ على الإسراءِ والمعراجِ»، و«فتحُ المجيدِ لِكفايةِ المُريدِ» شَرحُ اللاميَّةِ الجزائريةِ في العقائِدِ، و«حاشيةٌ على تَذكِرَةِ القُرْطُبِي» وغيرها[٣].

محمَّد بن إبراهيم اللقَّانِي، ذكرَ الجَبرْتِي في تاريخه ـ وعند ترجمتهِ

---

(١) خلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١.

(٢) الرحلة العياشية: ٢٢٩/١.

(٣) ينظر: خلاصة الأثر: ٤١٦/٢ ـ ٤١٧، الأعلام، للزركلي: ٣٥٥/٣، هدية العارفين: ٥٧١/١.

للشيخ خليل بن إبراهيم اللقَّاني- بأنَّه قد أخذَ العلم عن والدهِ، وأخويهِ عبدِ السلامِ ومحمدٍ[١]، فيبدو مِن كلامه أنَّ مُحَمَّداً أكْبَرُ سِنّاً مِن خليل.

خليل بن إبراهيم اللقَّاني، أبو مُفْلحٍ، الملقَّبُ بِغرْسِ الدين، أخذ العِلمَ عن أبيهِ، وأخويهِ عبدِ السلامِ ومحمدٍ، وعلي بن محمدٍ الأجهوري، وشيخِ الإسلامِ الشبراوي، وعن كثيرينَ، ولَقَّبَهُ صاحبُ «سِلْكِ الدرَرِ»: العلامة المُحَقِّقَ المُحَدِّث، والفقيه النِّحرير، وتوفي سنةَ (١١٠٤هـ)[٢].

وأما بقيَّة تلاميذه؛ فمنهم:

- **أحمدُ بنُ مُحَمَّد بن أحمد، المغربيُّ الأصل، المَعْرُوف بـ:** الحَمُّودي الطرابلسي المالِكِي، ولد في دمشق سنة (٩٨٣هـ)، وكانَ من الأدباء ومن فضلاء زَمَانه، وتوفي في حلب سنة (١٠٣٢هـ)[٣].

- القاضي **حُسَيْن بن مَحْمُود بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عِيسَى بن مُوسَى الْعَدوي الزوكاري**، ولد سنة (١٠١٨هـ)، كان من فقهاء الشافعية وأدبائهم، وتوفي سنة (١٠٩٧هـ)[٤].

- **حُسَيْن بن نَاصِر بن حسن بن مُحَمَّد بن شهَاب الدين الأشْقَر العقيلي الحموي**، توفي بدمشق سنة (١٠٤٢هـ)[٥].

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي: ١/١٢٣.

(٢) ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد خليل الحسيني: ٢/٨١.

(٣) ينظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي: ١/٢٩٤ ـ ٢٩٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/١١٦ ـ ١١٨.

(٥) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٢/١٢٠.

المطلب الخامس:
مؤلفاته:

شَاركَ اللقَّاني في إتحافِ مكاتبِ التراثِ الإسلامي وتجديدِها، وفي خِدمةِ الدينِ وَبَثِّ رُوحِ النشَاطِ والمَعرفَةِ فيهِ، مِن خِلَالِ مُؤَلَّفاتٍ جليلةٍ في عُلومٍ مُتنوعَةٍ، خَلَّدتْ ذِكْرَاهُ، وأنبَأتْ عَن سَعَةِ عِلْمِهِ وَفَضْلِهِ.

أولاً: في التفسير: «تفسيرُ القرآنِ»[١].

ثانياً: في العقيدة: «جوهرةُ التوحيدِ»، وللمُصَنِّفِ على هذهِ الأُرجوزَةِ ثلاثَةُ شروحٍ: «عُمْدَةُ المُرِيدِ لِجَوْهَرَةِ التوحيدِ»، و«تلخيصُ التجريدِ لِعُمدةِ المُريدِ في شرحِ جوهرةِ التوحيدِ»[٢]، و«هدايةُ المُريدِ لِجَوْهَرَةِ التوحيدِ».

ثالثاً: في الحديث: «قَضَاءُ الوطَرِ مِن نُزْهَةِ النظَرِ، في توضيحِ نُخْبَةِ الفِكْرِ في مُصطلحِ أهْلِ الأثَرِ» كذا ذكرهُ اللقَّاني في مُقدِّمَةِ كتابهِ[٣]، وفي إيضاحِ المكنونِ: «قضاءُ الوطرِ مِن نُزْهَةِ النظرِ في شَرحِ نُخْبَةِ الفِكْرِ»[٤]، وفي هَدِيَّةِ العارفينَ: «قضاءُ الوَطَرِ مِن نُزْهَةِ النظرِ في توضيحِ نُخْبَةِ الفِكْرِ»[٥].

---

(١) ينظر: هدية العارفين: للبغدادي: ١/٣٠.

(٢) كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/٦٢٠؛ هدية العارفين: ١/٣٠.

(٣) قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لإبراهيم اللقاني: ١/٣٢٥.

(٤) إيضاح المكنون، للبغدادي: ٤/٢٣٤.

(٥) هدية العارفين: ١/٣٠.

رابعاً: في الفقه وأصوله: حاشية على جمع الْجَوَامِع سماها «البُدورُ اللوامِعُ مِن خُدُورِ جَمْعِ الجَوَامِعِ»[١] للسبْكي، لم تكتمل، وهو مخطوط.

«حاشية على مختصر خليل»[٢]، وهو كتاب في الفقه المالكي لخليل بن إسحاق الجندي، المتوفَّى (٧٧٦هـ)، مخطوط لم يُطبع بعد، وقد ذكر محقِّق كتاب «منار أصول الفتوى» أنَّه يوجد نسخة لها بالخزانة العامة في الرباط برقم (٨٦١)[٣]، وما يَزالُ مخطوطاً.

«نَصِيْحَةُ الإخوانِ باجتنابِ شُربِ الدُّخَانِ»[٤]، مطبوع في جامعة البحرين، تحقيق: د. أحمد محمود.

«مَنارُ أُصولِ الفَتْوَى وقَواعِد الإفْتَاءِ بالأقوَى»[٥]، والكتابُ يَتَحَدَّثُ عنِ الفتوى وكُلِّ ما يتعلَّقُ بها مِن شُروطٍ وآدابٍ وغيرهما، وخَتَمَهَا بالحديثِ عن مسألةِ الطلاقِ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ، وفَرغَ مِن تَأْلِيفِهِ سنةَ (١٠٢٩هـ)، حيثُ جاءَ في نِهايَةِ كتابِهِ: ((قالَ مُؤَلِّفُهُ ـ عفا الله عنهُ ـ: أنهَيْتُهُ سَلْخَ ذي الحجَّةِ الحَرامِ مِن شُهورِ السنةِ التاسِعَةِ والعشرينَ بعدَ الألْفِ مِنَ الهِجْرَةِ، على مُشَرِّفِهَا أفْضَلُ الصلاةِ والسلامِ))[٦]، وقد طَبَعَ الكتابَ وزارةُ الأوقافِ والشؤونِ الإسلاميةِ في المَغْربِ، بتحقيق: د. عبد الله الهِلالي.

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١، هدية العارفين، للبغدادي: ٣٠/١.

(٢) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١، كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١٦٢٨/٢، الأعلام: ٢٨/١.

(٣) ينظر: منار أصول الفتوى: ٥٤.

(٤) خلاصة الأثر: ٦/١، وجاء في كشف الظنون: ١٩٥٧/٢: ((نصيحة الإخوان باجتناب الدخان)).

(٥) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني: ١١٠، وخلاصة الأثر: ٦/١.

(٦) منار أصول الفتوى: ٤٢٩.

«عِقْدُ الجُمانِ في مَسَائِلِ الضمانِ»[١]، ولم أقف على نسخة لها.

خامساً: في النحو والصرف: «خُلاصَةُ التعريفِ بِدَقَائِقِ شَرْحِ التَّصْرِيفِ»[٢]، وهو شرحه على شرحِ تصريفِ العِزِّي للسعدِ، ولَم يُكمِلْه.

«توضيح ألفاظ الآجروميَّةِ المَوضوعَةِ للتدريبِ في عِلْمِ العَرَبِيَّةِ»[٣]، محقق ومطبوع في جامعة محمد بن سعود الإسلاميَّة سنة (١٤٢٠هـ).

سادساً: في التراجم: «نثر المآثر فيمن أدركتُهم من علماء القرن العاشر»، وهو جزء ذكر فيه المشايخ الذين أخذ عنهم العلم والسلوك[٤]، ولم يكمله.

«إتْحَافُ ذُرِّيةِ سيدي علي البهلول بأسانيدِ جَوامِعِ الرسولِ»[٥]، مخطوط في المكتبة الأزهريَّة، لم يطبع بعد.

وقد وقفتُ لها على هذهِ النسخةِ المذكورةِ في الهامشِ، في فهرست المكتبةِ الأزهريةِ، تحتَ الرقم (٣٣٠٦١٢)، وَعددُ أوراقِهِ (١٤) ورقة.

«بَهْجَةُ المَحَافِلِ وإجمالُ الوَسَائِلِ بالتعريفِ بِرُواةِ الشمَائِلِ»[٦]، عرَّفَ اللقَّاني في تصنيفهِ هذا رجالَ «الشمائلِ المحَمَّدِيَّةِ» للإمامِ التِّرمِذِي، وهو مطبوع في اليمن، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ولهُ نسخةٌ في المكتبةِ الأزهريَّةِ، بالرقم (٣٢١٤٠٩)، وأوراقها (٤٧) ورقة، وقَدْ

---

(١) إتحاف ذرية سيدي علي البهلول: ١٤، وخلاصة الأثر، للمحبي: ٦/١.

(٢) إتحاف ذرية سيدي علي البهلول: ١٤، وخلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١.

(٣) ينظر: هدية العارفين، للبغدادي: ٣٠/١.

(٤) إتحاف ذرية سيدي علي البهلول: ١٤، وخلاصة الأثر، للمحبي: ٧/١.

(٥) إتحاف ذرية سيدي علي البهلول: ١٤.

(٦) إتحاف ذرية سيدي علي البهلول: ١٤، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، للبغدادي: ٢٠٣/٣.

ذَكَرَ لَهُ مُحَقِّقُ «قَضَاءِ الوَطَرِ» نُسَخاً أُخرَى[١].

ومن مُصنَّفاته الأخرى:

«كَشفُ الكُروبِ لملاقاةِ الحَبيبِ والتوَسُّلِ بالمحبوبِ»[٢]، وهي قصيدةٌ يمدحُ بها النَّبيَّ محمَّداً ﷺ، وَيُجوِّزُ فيها التوسُّل بالنبيِّ محمَّد ﷺ، والاستغاثة به، وهو مطبوع.

وقد ذَكرَ لَهُ مُحَقِّقُ كتابِ: «قَضَاءِ الوَطَرِ» تأليفَيْنِ، غير متداولين مطبوعاً أو مخطوطاً، وهُمَا:

«الأقوالُ الجليلةُ شرحُ التحفةِ المُرْسَلَةِ»[٣].

«حقائِقُ عقيدةِ أبي عبدِ الله السنُوسِي»[٤].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: قضاء الوطر: ١/٨٧ ـ ٨٨.

(٢) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، للبغدادي: ٤/٣٦٥، هدية العارفين، للبغدادي: ١/٣٠.

(٣) قضاء الوطر: ١/٨٣ ـ ٨٤.

(٤) المصدر نفسه: ١/٩٥.

المطلب السادس:
وَفَاتُهُ:

جرى خِلَافٌ بينَ المؤرِّخِينَ في ذِكْرِ سنة وَفَاةِ المصنف إبراهيم اللقَّاني:

أولاً: ذهبَ بَعْضُهم إلى أنَّهُ تُوفِّيَ سنةَ (١٠٤٠هـ)[١].

ثانياً: ذَكَرَتْ أغْلَبُ كُتُبِ التراجم أنَّ وفاتَهُ كانَت سنةَ (١٠٤١هـ)[٢]، وهو الصحيحُ؛ لأنَّنا وَقَفْنا على دَقَائِقَ تأريخِ وفاتِهِ في إحْدَى مَخطوطاتِ ابنِهِ عبدِ السلام، حيثُ يذكرُ لنا تأريخَ وَفَاتِهِ بقولِهِ: ((حَتَّى شُغِلَ بِأمْرِ الحَجِّ عامَ الأربعين، فأبرَّ الله حَجَّهُ، وتُوفِّيَ مُنصَرِفاً مِنهُ بِمَحَلٍّ يُقالُ لهُ: «الشُّرْفَةُ» ليلةَ الأحدِ المُبَارَكِ، قُبَيْلَ العِشَاءِ الآخِرَةِ بِدَقَائِقَ بَقِيَتْ لَهَا، ثَالِثَ شَهرِ صَفَر سَنَةَ إحْدَى وأربعينَ...، وحُمِلَ إلى عَقَبَةِ «أيْلَةَ»[٣] بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِ، وإلى ظُهرِ اليومِ القَابِلِ؛ فَدُفِنَ بِمَحلٍّ عَالٍ مُجَاوِرٍ لِآخِرِ بَسَاتِيْنِهَا التي يَنزِلُ الحَاجُّ بَعْدَ رُجُوعِهِ خَلْفَهَا، على يَمِيْنِ الراجِعِ، تجَاهَ البَحْرِ المَلِحِ))[٤].

---

(١) ينظر: الرحلة العياشية: ٢٥١/١ ـ ٢٥٢، موسوعة أعلام المغرب: ١٢٩٢/٣.

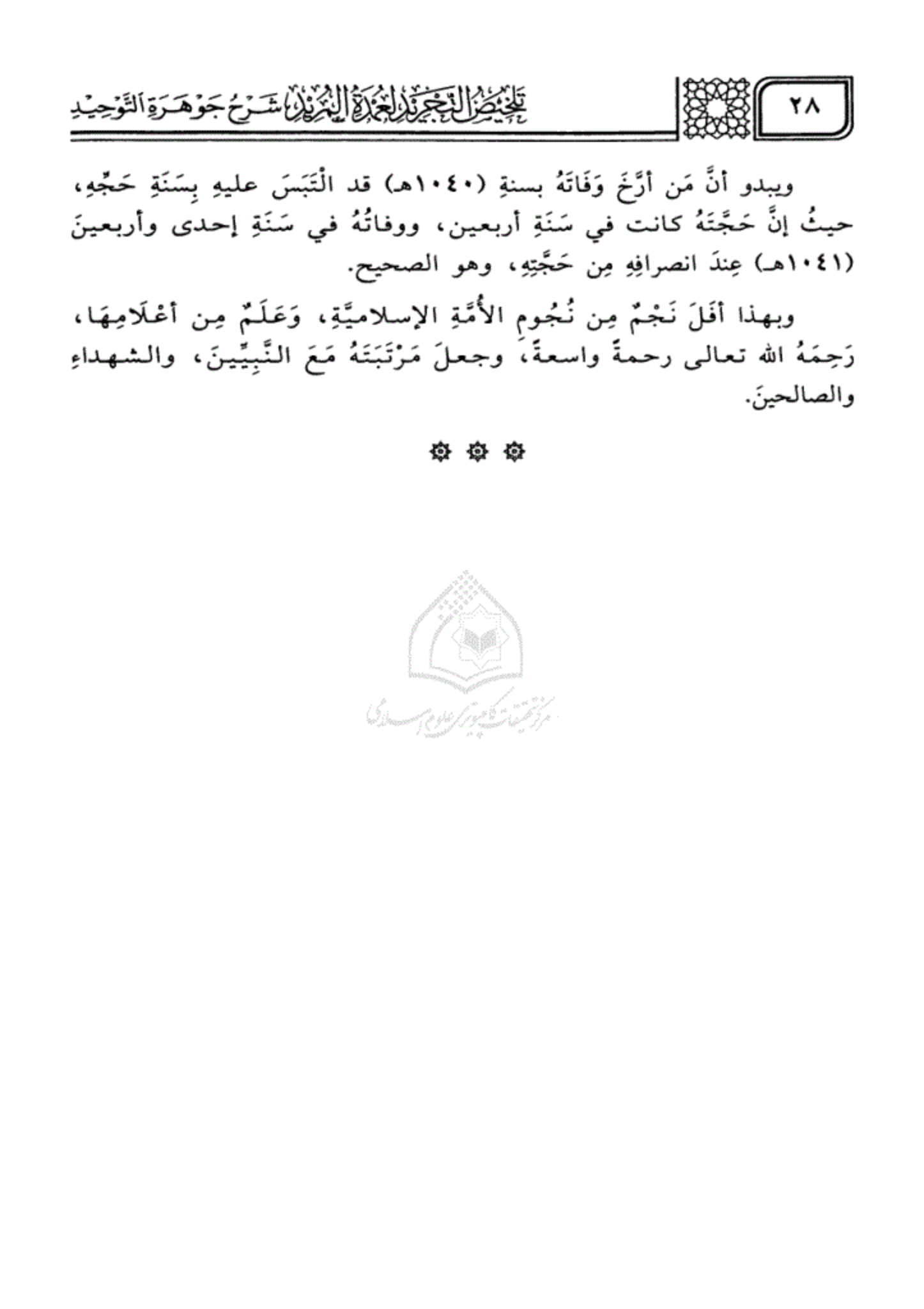
(٢) ينظر: خلاصة الأثر: ٩/١، الأعلام: ٢٨/١، هدية العارفين: ٣٠/١، واليواقيت الثمينة ٨٦.

(٣) أيلة: مدينة بين الفسطاط ومكة، على شاطئ بحر القلزم، تعدُّ في بلاد الشام، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٢٩٢/١.

(٤) مخطوطة: إرشاد المريد لجوهرة التوحيد: ٢.

ويبدو أنَّ مَن أرَّخَ وَفَاتَهُ بسنةِ (١٠٤٠هـ) قد الْتَبَسَ عليهِ بِسَنَةِ حَجِّهِ، حيثُ إنَّ حَجَّتَهُ كانت في سَنَةِ أربعين، ووفاتُهُ في سَنَةِ إحدى وأربعينَ (١٠٤١هـ) عِندَ انصرافِهِ مِن حَجَّتِهِ، وهو الصحيح.

وبهذا أفَلَ نَجْمٌ مِن نُجُومِ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ، وَعَلَمٌ مِن أعْلَامِهَا، رَحِمَهُ الله تعالى رحمةً واسعةً، وجعلَ مَرْتَبَتَهُ مَعَ النَّبِيِّينَ، والشهداءِ والصالحينَ.



❁ ❁ ❁

الفصل الثاني

دراسة عن الكتاب المحقَّق

«تلخيص التجريد»، وفيه ثلاثة مباحث:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الأول:

التعريف بالكتاب، ومصادر الكتاب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالكتاب.

المطلب الثاني: مصادر الكتاب.

المطلب الأول: التعريف بالكتاب:

أوَّلاً: اسم الكتاب:

الكتاب الذي بين أيدينا شرحٌ لمتن، فالمتن اسمه: «جوهرة التوحيد»، وهي منظومة شعرية من بحر الرجز، تتكون من مئة وأربعة وأربعين بيتاً، والشرح اسمه: «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»، وكلاهما من تأليف الإمام اللقاني.

ومِمَّا يثبت أنَّ شرح «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» هو من تسمية الإمام إبراهيم اللقاني: أنَّه ذَكَرَ ذَلِكَ هُوَ بِنَفْسِهِ في مقدمة هذه المخطوطة، فقالَ: «أما بعد، فيقول العبد الفقير الحقير إبراهيم اللقاني المالكي معدن العجز والتقصير: قد كنتُ علَّقتُ على مقدمتي الملقَّبة بـ«جوهرة التوحيد» في العقائد شرحاً واسعاً، فعزمت على تلخيص لطيف، ونموذج له شريف، ويكون معونةً للطلاب، سميته: «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»، إذ ورد عليَّ كتابٌ من أخينا في الله سيدي شيخ محمد المعروف بـ: قاضي زاده، وفيه: ((إني أرسلت إليكم قرطاساً وقلماً ومداداً، هدية مني إليكم؛ لتوكيد المحبَّة))؛ ففهمتُ منه إشارة الإذن والتوكيد، وأمرُ السادة يجبُ امتثاله على العبيد، سميته «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»[1].

---

(١) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي: ٤١٢/٣.

وَلَقَدْ صرَّح بتسميته ونسبته حاجي خليفة في «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[١]، وكذلك في «هدية العارفين»[٢]، وغيرها من كتب التراجم والطبقات.

ثانياً: صحة نسبته إلى مؤلفه:

ممَّا لا شَكَّ فيه أنَّ كتابَ: «تلخيص التجريد لجوهرةِ التوحيدِ» هو للشيخِ إبراهيم اللقَّانِي، وهو شرحهُ الوسط على نَظْمِهِ المُسَمَّى «جوهرةُ التوحيدِ»، وكذا شهادةُ بعضِ كُتُبِ التراجُمِ بِنِسْبَتِهِ إليهِ، منها «كَشْفُ الظنونِ»[٣]، كَمَا أنَّ صَاحِبَ «هَدِيَّةِ العارفينَ» ذَكَرَ شَرْحَهُ الأوسطَ لجوهرتِهِ بقولهِ: «تلخيصُ التجريدِ لِعُمْدَةِ المُريدِ في شرحِ جوهرةِ التوحيدِ»[٤].

وشرحُهُ الوَسَطُ المذكورُ جاءَ اختصاراً لشرحهِ الكبيرِ: «عُمدة المريدِ»، كما هو ظَاهِرٌ مِن عنوانِهِ.

ثالثاً: سببُ تأليفهِ:

جاءَ تَأْلِيفُ اللقَّانِي لكتابِهِ هذا بِنَاءً على طَلَبِ أحد خُلَّانِهِ المعروف بـ: «قاضي زاده»، كما تقدَّم من لفظه، وفرغ منهُ في المحرم سنة (١٠٣٥هـ) شَرحاً على نَظْمِهِ في العقيدةِ المُسَمَّاةِ بـ«تلخيص التجريد»، ليكونَ مُوَضِّحاً لَهَا، وَمُظْهِراً لِمَكْنُونَاتِهَا، حيثُ جاءَ في مُقَدِّمَةِ شَرْحِهِ: ((أمَّا بَعْدُ: فيقولُ العَبْدُ الفقيرُ الحقيرُ، اللاجِئُ إلى حِلْمِ رَبِّهِ اللطيفِ الخبيرِ، إبراهيمُ اللَّقَّانِي، حَقَّقَ الله لَهُ ولأحِبَّتِهِ أحاسِنَ الأمانِي: هذا مَا التَمَسَ مِنِّي بعضُ الإخوان، وصالحِي الخلَّان ـ جمعني الله وإيَّاهُم في فَرادِيسِ الجِنَان،

---

(١) ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/٦٢٠.
(٢) ينظر: هدية العارفين، للبغدادي: ١/٣٠.
(٣) ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة: ١/٦٢٠.
(٤) هدية العارفين: ١/٣٠.

وَمَتَّعَنِي وإيَّاهُم برؤيتِهِ مِن غَيرِ سَبْقِ مُؤَاخَذَةٍ ولا امْتِحَان ـ مِن تَعليقٍ على مُقَدِّمَتِي التي وَضَعْتُهَا في العقائدِ كَعِقْدِ الجِيْدِ، وسمَّيْتُهَا لِلمُطَابَقَةِ بـ جوهرةِ التَّوحيدِ، يَحُلُّ منها إن شاءَ الله تعالى كُلَّ ما خَفِيَ معناهُ، واسْتَصْعَبَ مَبناهُ. . . ، وسَمَّيتُهُ: «تلخيص التجريد»، جَعلهُ الله معَ عُمومِ النفعِ بِهِ خَالصاً لِوجهِهِ الكَريم، ومُوصِلاً لِلإقَامَةِ في جَنَّاتِ النعيم، وَحَسْبُنَا الله ونِعْمَ الوَكيل، ولا حَولَ ولا قُوَّةَ إلا بالله العَليِّ العَظِيم[1].

رابعاً: قيمة الكتاب العلميَّة:

إنَّ «جوهرة التوحيدِ» مِنَ المُتونِ العَقَدِيَّةِ المُهِمَّةِ التي تناولها العُلماءُ بالشرحِ والتحْشِيَةِ على مَدَى قُرُونٍ، وقد كانَ هذا المَتْنُ مُقَرَّراً للحفظِ والتدريسِ ضِمْنَ المَنَاهِجِ الأزهريَّةِ في قُرونٍ مَاضِيَةٍ.

وَمِن أوْسَعِ شُرُوحِهِ وأهَمِّهَا: شرحهُ الكبيرُ «عُمدةُ المُريدِ»، فجاءتْ مَوْسُوعةً عَقَدِيَّةً ضَخْمَةً، حَوَتْ نَفَائِسَ مَسَائِلِ هَذا العِلْمِ وَجَوَاهِرَهَا، وهي الأصل الذي خلص منه الكتاب المسمَّى «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد» الذي نقوم بتحقيقه.

وهذا الكتاب له مكانة علمية كبيرة، ولقد بانَ أثر هذه المنظومة حينما انتشرت بين العلماء، واهتمُّوا بقراءتها، وهي الأوفر حظاً من جميع كتب الإمام اللقاني التي ألَّفها في علم الكلام، وهي منظومة على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري.

قال المحبِّي في خلاصة الأثر: ((وأنفعُ تأليفٍ لَهُ: منظومتُه فِي علم العقائد الَّتِي سَمَّاهَا بـ «جوهرة التَّوْحِيد»، أنشَأهَا بِإشَارَة شَيْخه فِي التربية))[2].

---

(١) المصدر نفسه: ١/٣٠.

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي: ١/٦.

ومن قول صاحب خلاصة الأثر نستنتج: أنَّ مكانتها العلمية بينة باهتمام الإمام اللقاني بها؛ حيث ألَّف عليها ثلاثة شروح، من ضمنها هذا الشرح الذي قمنا بتحقيقه ـ بعون الله تعالى ـ المسمى «تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد»، مع مَن شرح عليها، ومنهم ابنه عبد السلام شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، وسماها «إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد»، و«إرشاد المريد لجوهرة التَّوْحِيد»[١]، ومنهم إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، وسماها «فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد»[٢]، ومنهم عبد المعطي بن سالم بن عمر الشبلي السملاوي المتوفى (١١٢٧هـ)، وسماها «الْفَوَائِد المقرَّرة، على كشف الأسرار المحرَّرة، الكامنة فِي ألفاظ الْجَوْهَرَة»[٣]، ومنهم علي بن خضر بن أحْمَد العمروسي، له حاشية على إتحاف المريد شرح جَوْهَرَة التَّوْحِيد[٤]، وغيرها كثير، وما هذه الشروح والحواشي إلا دليل واضح على مكانة هذا الكتاب.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: هدية العارفين، للبغدادي: ٥٧١/١، الأعلام، للزركلي: ٣٥٥/٣.
(٢) ينظر: الأعلام، للزركلي: ٢٧٣/٣.
(٣) ينظر: هدية العارفين، للبغدادي: ٦٢٢/١، الأعلام، للزركلي: ١٥٥/٤.
(٤) ينظر: هدية العارفين، للبغدادي: ٧٦٨/١، الأعلام، للزركلي: ٧٨٥/٤.

المطلب الثاني:
مصادر الكتاب:

نقل الإمام اللقاني في شرحه عن كتبٍ كثيرة ومتنوعة، منها كتب في الحديث والعقيدة، والفقه واللغة، وغيرها، فمنها ما يُكْثر النقل عنه كـ «شرح المقاصد» مثلاً، و«الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، ومنها ما نقل عنه مرَّةً واحدة في النص الذي حققناه، ومرَّةً ينقل من الكتاب مباشرةً، ومرَّةً ينقل عنه بواسطةٍ، ومرَّةً ينقل حرفياً، ومرَّةً ينقل بالمعنى.

أولاً: هذا ذكرٌ لبعض الكتب التي نقل منها:

في التفسير:

«مفاتيح الغيب، التفسير الكبير»، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي المتوفى (٦٠٦هـ).

في الحديث النبوي الشريف:

صحيح البخاري المسمى «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيَّامه»، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، المتوفى (٢٥٦هـ).

صحيح مسلم المسمى «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن

العدل إلى رسول الله ﷺ»، لمسلم بن الحجَّاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، المتوفى (٢٦١هـ).

سنن الترمذي المسمى «الجامع الصحيح»، للإمام محمد بن عيسى بن سَورة أبي عيسى الترمذي السلمي، المتوفى (٢٧٩هـ).

سنن النسائي المسمى «السنن الكبرى»، للإمام أحمد بن علي بن شعيب بن علي أبي عبد الرحمٰن الخراساني النسائي، المتوفى (٣٠٣هـ).

«فتح الباري شرح صحيح البخاري»، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني المتوفَّى (٨٥٢هـ).

وفي العقيدة:

«الإرشاد في أصول الاعتقاد»، لإمام الحرمين الجويني، المتوفى (٤٧٨هـ).

«المواقف»، لعضد الدين عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، المتوفى (٧٥٦هـ).

«معالم أصول الدِّين»، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي، المتوفى (٦٠٦هـ).

«شرح المقاصد»، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، المتوفى (٧٩١هـ).

وفي الفقه والأصول:

«أنوار البروق في أنواء الفروق»، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي، الشهير بالقرافي، المتوفى (٦٨٤هـ).

وفي اللغة العربية:

«الصَّحاح تاج اللغة وصحاح العربية»، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، المتوفى (٣٩٣هـ).

«القاموس المحيط»، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، المتوفى (٨١٧هـ).

وفي السيرة النبوية الشريفة:

«حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصفهاني، المتوفى (٤٣٠هـ).

ثانياً: الأعلام:

تضمن شرح الإمام اللقاني في الجزء الذي حققناه عدداً من أسماء الأعلام يزيدون على المئة، ذكرهم في مواطن متفرقة من مسائل العقيدة والفقه، والأصول والمواعظ، وغيرها.

وهذا ذكرٌ لبعضهم بحسب الوفيات:

في العقيدة: أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر محمد الطيِّب بن محمد الباقلاني، وإمام الحرمين عبد الملك الجويني، وعضد الدين الإيجي، وسعد الدين التفتازاني، وغيرهم.

في الأصول: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي.

في اللغة: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، وخالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقَّاد، وغيرهم.

ونقل بعض الآثار عن بعض العلماء مثل: الحسن البصري، وابن سيرين، وغيرهم.

ويذكر بعضَ الأعلام مرات كثيرة، وكان يكثر التوثيق من كتبهم، كالإمام الرازي، وعضد الدين الإيجي، وسعد الدين التفتازاني، والقاضي عياض، وبعضها مرتين وبعضها مرة واحدة.

وأحياناً ينقل من كتب الأعلام مباشرة وهو الأكثر، وأحياناً بوساطة مثل: ((وفي شرح المقاصد)).

المبحث الثاني:
منهج اللقَّاني، واستدلالاته

وفيه مطلبان اثنان:

المطلب الأول: منهج المصنف إبراهيم اللقاني.

المطلب الثاني: استدلالاته.

المطلب الأوَّل:
منهج المصنف
إبراهيم اللقاني:

أشَارَ المُصَنِّفُ إبراهيم اللقاني في مُقَدِّمَةِ كتابِهِ إلى المَنهَجِ الذي انتَهَجَهُ فيهِ، إلا أنَّ ما أشارَ إليهِ لا يُنبِئُ إلا عن نَزْرٍ يَسِيرٍ خَلَا عَن أُمورٍ وَطُرُق كثيرةٍ انتَهَجَهَا فيهِ، ولا يُمْكِنُ الوقوف عليها إلا بِدرَاسَةٍ دَقيقَةٍ لِهَذَا الكتابِ، واسْتِخْرَاجٍ معمَّقٍ لمَنهَجِهِ فيهِ.

وَمِن خِلَالِ دراسة هذا الكِتَابِ يُمْكِنُ اختصار مَنهَجِهِ في الآتِي:

انتَهَجَ المُصَنِّفُ إبراهيم اللقاني في شَرْحِهِ هذا الأسلوبَين الأوَّلَين مِن أسَاليبِ الشروحِ الثلاثةِ التي ذَكَرَهَا حاجي خليفة، وهي:

الشرح بـ «**قال أقول**»، فقد يكتب المتن في بعض النسخ بتمامه، وقد لا يكتب؛ لأنَّه مندرج في الشرح بلا امتيازٍ.

الشرح بـ «**قوله**»، وفي أمثاله لا يَلتزمُ المتنَ كاملاً، وإنما المقصود ذكر المواضع المشروحة، ومع ذلك قد يكتب بعض النُّساخ متنه تماماً: إمَّا في الهامش، وإمَّا في المسطَّر.

الشرح «**مزجاً**»، حيث يمزج فيه بين عبارة المتن والشرح، ويميِّز

بينهما: إمَّا بـ «الميم» و«الشين»، وإما بخطٍّ يخطُّه فوق المتن، وهو طريقة أكثر الشرَّاح المتأخرين من المحققين، ولا يؤمَن الخلط في هذه الطريقة[١].

عَدَمُ تَبْيِينِ مُرَادِهِ من الألقابِ التي اسْتَعْمَلَهَا في كِتَابِهِ، كقولِهِ: ((قال السيد، والأستاذ))، وغيرهَا مِنَ الألقابِ التي أطْلَقَها في كِتَابِهِ التي تَتَطَلَّب مِنَّا بَذْلَ جُهْدٍ كَبِيْرٍ لِمَعْرِفَتِهِمْ، ومنه قوله: ((قال الأستاذ: اتفقوا على أنَّه لا يمكن سماع غير الصوت، إلا أنَّ منهم مَن بتَّ القول بذلك)).

ضَمَّنَ الكثيرَ مِن أقوالِ العُلَمَاءِ، وَقَد نَقَلَ غَالِبَهَا بَلَفْظِهَا، وبعضَها بالمعنى، ومما نقله بلفظه قول التفتازاني: ((قال سعد الدين: «والحقُّ: أنَّ تعليل بعض الأفعال ـ سيما الأحكام الشرعية ـ بالحكم والمصالح ظاهر؛ كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك، والنصوص أيضاً شاهدة بذلك، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، وكقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]؛ ولهذا كان القياس حجَّةً إلا عند شرذمةٍ لا يعتد بهم، وأمَّا تعميم ذلك بألَّا يخلو فعلٌ ما من أفعاله عن غرضٍ؛ فمحلُّ بحث»[٢] انتهى)).

يَنقُلُ نُصُوصاً طويلةً مِن كَلَام التفتازاني الذي ذَكَرَهُ في شَرْحِ المَقَاصِدِ

---

(١) ينظر: كشف الظنون: ٣٨/١.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٥٧/٢.

دُونَ أن يَنسِبَهُ لَهُ، وذلكَ مثل قَوْلِهِ: ((تتمَّات: الأولى: للمعتزلة فروعٌ رتَّبوها على استحقاق الثواب والعقاب، منها أنهم بعد اتفاقهم على أنَّ العبد يستحق الثواب والمدح...، وقال بعضهم: «الحق أنَّ التكليف لا يجامع كل الجزاء؛ للزوم المحال، بخلاف البعض، كتعظيم المؤمن ونصرته على الأعداء، أو كالحدِّ فإنَّه يجامع التكليف فلم يجب تأخيره، إلى غير ذلك مما فصَّلوه»[1])).

تفنَّنَ في شرح مَتْنِ «الجوهرةِ» مِنَ الناحِيَةِ اللُّغَوِيَّةِ والنَّحْوِيَّة، وَمِن أَمْثِلَةِ ذلكَ قوله: ((**لعبده**: متعلق بـ خالق، ولامه مقوِّيَة؛ لضعف العامل بالفرعية، مثل قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾ [البروج: ١٦]، والحق أنَّها واسطة بين الزائدة المحضة والمُعَدِّية المحضة، كما حرَّره ابن هشام)).

وقوله: ((القضاء: وهو لغةً: الحكم؛ لأنَّه يعتبر في وضعه اللغوي، قال في الصحاح: القضاء الصنع والتقدير، وقيل: القضاء والقدر لغةً: الإيجاد)).

وقوله: ((الكفر: بالضم، والكفران من الكَفْر بالفتح، وهو: الستر؛ لأنَّه يستر الحق؛ ولذا سمي الزارع كافراً؛ لأنَّه يستر البذر في الأرض)).

يعرِّف ألفاظ «الجوهرة» شرعاً، ويذكر أقوال العلماء وآراءهم فيها، كقوله: ((إنَّ قضاء الله تعالى عند الأشاعرة: هو إرادته الأزليَّة المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وإنَّ القدر عندهم أيضاً: هو إيجاده تعالى الأشياء على قدرٍ مخصوصٍ وتقديرٍ معينٍ في ذواتها وأحوالها)).

((والقضاء عند الفلاسفة: عبارةٌ عن علم الواجب بما ينبغي أن يكون

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ٢/٢٢٧ ـ ٢٢٨.

علته الوجود؛ حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمَّى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها)).

((والقدر عندهم: عبارةٌ عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء)).

ترجيحاته: تظهر شخصية الإمام اللقاني واضحةً عندما يعرض أقوال العلماء في كلِّ مسألة ويورد اعتراضاتٍ عليها بلسان الخصم، ثمَّ يرجِّح ما يطمئنُّ إليه قلبه من الأقوال؛ فتارةً يقول: ((المختار عندنا))، وتارةً يقول: ((والصحيح))، وتارة يقول: ((والحاصل: أنَّ الراجح عند أكثر العلماء: أنَّ رسول الله ﷺ رأى ربه بعينَي رأسه ليلةَ الإسراء؛ لحديث ابن عبَّاس وغيره ممَّا تقدَّم، وإثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ، وهذا ممَّا لا ينبغي أن يتشكَّك فيه)).

وقد يكْتفي في بعض الأحيان بإيراد الآراء والأدلة من غير بيان الراجح، ومثال ذلك قوله: ((ما اختلف في التكفير به، وهو إثبات الأحكام بدون الصفات، كقول من قال: إنَّ الله تعالى عالمٌ بغير علمٍ، وقادرٌ بغير قدرةٍ، وهكذا سائر أحكامه المعنوية، ولمالكٍ والشافعي والقاضي في تكفيرهمْ قولان)).

موقفه من المخالفين: تتجلى شخصية الإمام إبراهيم اللقَّاني من خلال موقفه من المخالفين؛ إذ إنَّه وقف موقف العالم المجاهد الذي لا يخْشى في الله لومة لائم؛ فقد ردَّ على بعض الفرق الضالَّة، فكان يذكر أقوالهم ـ وهذا ما اعتاد عليه العلماء ـ ثمَّ يردُّ عليهم، وكان يغلظ عليهم القول، ويذمهم عند ذكرهم، وأحياناً يكفِّرهم، كقوله في ذكر الطبائعيين[1]

---

(١) الطبائعيون: هم الذين أنكروا الخالق، وأكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعجائب الحيوان والنبات، وأكثروا في علم تشريح الأعضاء فرأوا فيها العجائب، لكنهم=

والفلاسفة: ((وامتناع التخلق، ولا خفاء أنَّه قدْ نشأ عنه كفرٌ صريحٌ مجمعٌ عليه، ككفر الطبائعيين القائلين بقِدم الأفلاك وتأثيرها بطباعها في العوالم الأرضية، وكفر الجاهلية المنكرين للبعث وأحوال الآخرة))، وقوله: ((كجهل الفلاسفة، حيث اعتقدوا قِدم العالَم، وأنَّ الباري مؤثرٌ بطريق الطبع أو التعليل، إلى غير ذلك من كفريَّاتهم)).

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

= جحدوا الآخرة والبعث والمعاد، ينظر: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، للآلوسي: ١/١٢٩.

المطلب الثاني:
استدلالاته:

استدل إبراهيم اللقَّاني بالأدلَّة العقلية والنقلية، فإذا كان المقام يتطلب أدلةً عقليةً، تراه يطيل بالاستدلال والرد عليها بالأدلَّة العقلية، كما في ردِّه على الفرق الضَّالَّة التي تنكر وجود الله ﷻ كالطبائعيين وغيرهم، وإذا كان المقام يتطلب أدلةً نقليةً وعقليةً، كما في ردِّه على المعتزلة وغيرهم؛ فيجمع في الرد عليهم بين الأدلَّة النقلية والعقلية، وإذا كان المقام يتطلب أدلةً نقليةً فقط، كما في ردِّه على بعض الفرق الإسلامية التي خرجتْ عن جادة الصواب؛ تراه يرد عليهم بالأدلَّة النقلية.

أولاً: استدلاله بالقرآن الكريم:

استدل اللقَّاني بالآيات القرآنية الكريمة الكثيرة في عدة مواضع من كِتَابِهِ، ومنه قوله: ((واعلم أنَّ التحدي تارة وقع بجميعه، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وتارة بعشر سورٍ منه، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: ١٣]، وتارة بسورةٍ، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾

[البقرة: ٢٣]، وأقل ما تصدق به «الكوثر»، ثم حمل العلماء قدرها من غيرها من سائر أبعاضه عليها)).

آيات استدلَّ بها على عدم رؤية الله للكافرين، مثل قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥].

آيات استدلَّ بها على رؤية الله في اليوم الآخر، مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [يونس: ٢٦].

ثانياً: استدلاله بالحديث النبوي الشريف:

اسْتَدَلَّ الإمام اللقَّاني في كتابِهِ بكثيرٍ مِنَ الأحاديثِ، بَعْضُهَا مِن اسْتِدْلَالَاتِهِ، وبعضها الآخَرُ يَنقُلُهُ مِن اسْتِدْلَالاتِ الآخرين، وَتَفَاوَتَتْ دَرَجَةُ هذهِ الأحاديثِ بينَ (الصَّحيح، والحَسَنِ، والضَّعِيف)، وفيما يأتي أهمُّ الأمور التي تتعلق بالأحاديث التي استدل بها الإمام اللقَّاني:

ما يخص متن الحديث:

يذكر الحديث نصاً، كقوله: ((عن أنس عن النبي ﷺ أنَّه قال: «مَن وعده الله على عملٍ ثواباً فهو منجزُه له، ومَن أوعده على عملٍ عقاباً فهو بالخيار: إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له»)).

وقد يذكر جزءاً من الحديث كقوله: ((قال ﷺ: «إنَّكمْ سترون ربكم كما ترون القمر ليلةَ البدر»)).

ما يتعلق بالأسانيد:

قد يذكر الصحابي الذي روى الحديث، وقد يكْتفي بذكر الحديث دون ذكر الصحابي الذي رواه، فمثال الأول: عن أنس عن النبي ﷺ أنَّه

قال: «مَن وعده الله على عملٍ ثواباً فهو منجزه له، ومَن أوعده على عملٍ عقاباً فهو بالخيار: إن شاء عذَّبه، وإن شاء غفر له» الحديث، ومثال الثاني: قال ﷺ: «إنَّكمْ سترون ربكم كما ترون القمر ليلةَ البدر».

يكْتفي بذكر الحديث دون ذكر المصدر وهو الأكثر، وقد يذكر مصدره من كتب الحديث وهو قليلٌ جداً، كقوله: ((وفي جامع الترمذي: «فرغ ربُّك من العباد: فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير»)).

ثالثاً: استدلاله بالإجماع:

استدلَّ الإمام اللقَّاني في حديثه عن الحسن والقبح بقوله: ((لو حسن الفعل أو قبُح لذاته أو لصفاته وجهاته، لم يكنِ الباري مختاراً في الحكم، واللازم باطلٌ بالإجماع)).

رابعاً: استدلاله بالأدلة العقلية:

اعتاد المتكلمون أن يردُّوا على خصومهم بالأدلَّة العقلية غالباً؛ فلذا نجد كتاب الإمام اللقاني بل معظم كتب العقيدة فيها كثير من الأدلة العقلية، وهذه أهم استدلالات الإمام اللقاني بالأدلة العقلية:

استدل الإمام اللقَّاني على خلق الخير والشر منه تعالى بقوله: ((وجائزٌ عقلاً عند أهل الحقِّ عليه تعالى خلقه؛ أي: إرادة إيجاد الشر بإجرائه على أيدي العباد)).

استدلاله على الحسن والقبح بقوله: ((أنَّه لو حسن الفعل أو قبُح عقلاً، لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام، سواءٌ ورد الشرع أم لا)).

استدل على تكليف المحال بقوله: ((فإن قيل: ما جوَّزتموه عقلاً من تكليف المحال؛ هل اتفق وقوعه شرعاً؟))، وقوله: ((والذي جزم به ابنُ

السبكي: جواز التكليف بالمحال مطلقاً؛ يعني: كان ممتنعاً لذاته؛ وهو: الممتنع عقلاً وعادةً؛ كالجمع بين البياض والسواد، أو ممتنعاً لغيره؛ وهو: إمَّا الممتنع عادةً فقط لا عقلاً؛ كالمشي من الزَّمِن، والطيران من الإنسان، وإمَّا الممتنع عقلاً فقط لا عادةً؛ كالإيمان ممَّن علم الله تعالى أنَّه لا يؤمن، خلافاً لأكثر المعتزلة)).

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المبحث الثالث:

منهج التحقيق، ووصفُ نسخ المخطوط، ونماذج من النسخ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المنهج المتبَع في التحقيق.

المطلب الثاني: وصف النسخ الخطيَّة المعتمَدة في تحقيق المخطوط.

المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط المعتمَدة في التحقيق

المطلب الأول:
المنهج المتبَع في التحقيق:

حينما حصلنا على المخطوط من مكتبة الأزهر الشريف في جمهورية مصر العربية، وبعد تأكُّدنا تماماً من هذه النسخة من جميع النواحي؛ قمنا بنسخها واعتمادها نسخة (الأصل)، ورمزنا لها بـ (أ)، وقابلناها مع النسختين (ب) و(ج)؛ لإكمال ما وقع من نقصٍ في نسخة (الأصل).

أثْبَتْنا من النسختين: (ب) و(ج) ما سَقَطَ من النُّسخةِ: (أ)، وحصرناه بين معقوفين [ ]، ونبَّهنا على ذلك في الهامش بقولنا: سقط من (أ) [ ] مثلاً، وأثبتناه من (ب) و(ج).

أمَّا إذا وجدنا كلمةً أو عبارةً زائدة في باقي النسخ، ولا يحتاج إليها النص؛ فإننا نثبتها في الهامش، ثمَّ نقول مثلاً: في (ج) زيادة كذا.

لم نُشِر إلى الزيادات في بعض النُّسَخِ من ألفاظ التجلِّي، والصلاة على النبي، والاكتفاء بالإشارة إليها في موضع واحدٍ عند وروده لأوَّلِ مرَّةٍ.

كتبنا النص وفق القواعد المتعارف عليها، فمثلاً: الناسخ يسهِّل الهمزة، فيكتبها ياءً، مثل «جايع»، و«مسيلة» فأثبتنا الهمزة وكتبناها «جائع»، و«مسألة».

أضفنا أبيات منظومة الجوهرة؛ لتعين القارئ على فهم المعاني المراد شرحها.

ميَّزنا متن الجوهرة عن الشرح بخط غامق بين قوسين.

وضعنا عناوين رئيسيَّة لجميع النَّص، وجعلناها بين معقوفتين.

رمزنا لأرقام اللوحات بـ [/و]؛ وتعني: وجه اللوحة، و[/ظ]؛ وتعني: ظهر اللوحة.

وضعنا الآيات في النصِّ بين قوسين مزهَّرين ﴿ ﴾، وعزوناها إلى سورها ورقمها في المتن بين معقوفتين.

جعلنا القوسين الهلاليين المزدوجين « » لحصر الأحاديث النبوية الشريفة، وخرجنا الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب، ونهجنا فيه ما يأتي:

إذا ورد الحديث في الصحيحين؛ خرَّجنا الحديث منهما أو من أحدهما، دون الحاجة إلى ذكر الحكم.

إن لم يَرِد الحديث في أحد الصحيحين؛ خرَّجناه من كتب السنن الأربعة، والثلاثة المكملة لها، وأحياناً نذكر معها كتاباً أو اثنين من المصنَّفات والمعاجم إنِ اقْتَصَرَ ذكرُهُ على كتابٍ أو اثنين من كتب السنن، مع ذكر الحكم عليه.

إن لم يرد في الكتب التسعة؛ خرَّجناه من كتب المصنفات، والمعاجم، وغيرها، مع بيان الحكم.

وثَّقنا الأقوال من مصادرها الأصلية ما أمكن، وإلا نوثِّق من الكتب المتقدمة، وهذا منهجنا في التوثيق:

إذا نَقَلَ المُصنِّف كلاماً بنصِّهِ جعلناه بين علامتي التنصيص: (( ))، وأحَلْناه إلى مصدرِه مباشرةً.

- وإذا كان التصرُّفُ في النصِّ كبيراً؛ نُصدِّرُ الإحالة بكلمة: (يُنظر).

- ترجمنا جميع الأعلام، والأماكن، والفِرَق، حتى المشهورين من الصحابة والعلماء البارزين ﷺ؛ قصداً لتعريف القارئ بترجمة موجزة عن أعلام الأمة، مع الاعتماد ـ ما أمكن ـ على أُمَّاتِ كتب التراجم المُعتبرة.

- ضبطنا الكلمات التي ربَّما يقع فيها لَبسٌ على وفق قواعد الإعراب؛ إعانةً على الفهم.

- شرحنا الألفاظ الغريبة والمصطلحات العلمية الواردة في النص.

- نسَّقنا النص وما فيه من الجُمل والعبارات بما تتطلبه علامات الترقيم الحديثة؛ تسهيلاً لفهم معناه، وما يناسبها من الرموز، فمثلاً ذكرنا عبارة: «عزَّ وجلَّ» بهذا الشكل: ﷻ، وعبارة «صلى الله عليه وسلم» بهذا الشكل: ﷺ، وعبارة «رضي الله عنه» بهذا الشكل: ﷺ، وغير ذلك من عبارات الدعاء.

- وضَّحنا المسائل المحتاجة إلى التوضيح غالباً، وعلَّقنا على العبارات الغامضة المشْكِلة.

- خرَّجنا الأشعار التي أوردها المؤلف في الكتاب بإحالتها إلى دواوين قائليها، وكتب الأدب والشعر.

- ذيَّلنا الكتاب بفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

❁ ❁ ❁

المطلب الثاني:
وصف النسخ الخطيَّة المعتمَدة في تحقيق المخطوط:

ذُكرَ كتاب «تلخيص التجريد لعمدة المريد» في فهارس عِدَّة من مكتبات العالم العربي والإسلامي، وقد اعتمدنا في التحقيق على ثلاث نسخ خطية، وهي على النحو الآتي:

١ ـ النسخة الأولى الأصل، ورمزت لها بالرمز (أ):

اسم المخطوط: تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد.

مكان وجودها: المكتبة الأزهرية بالقاهرة ـ مصر.

التصنيف: توحيد.

اسم: برهان الدين أبو الأمداد، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي.

عدد الأوراق: (٥٣٦) ورقة، وكل ورقة صحيفتان.

القياس: (٢٢ × ١٦).

عدد الأسطر: (٢٣) سطراً في كل صحيفة تقريباً.

عدد الكلمات: (١٢) كلمة في كل سطر تقريباً.

الرقم الخاص للمخطوط (١٨٩)[١].

الرقم العام للمخطوط (٢٩٩٥).

عدد المجلدات: (١).

لون المداد: العنوان أحمر والمحتوى أسود.

نوع التجليد: مُجَلَّدُهَا قديمٌ، وبهِ خَرْمٌ.

نوع الخط: خط نسخ معتاد.

أمَّا أسباب اعتمادها أصلاً فهي:

أ. خلوُّها من التصحيف والتحريف تقريباً.

ب. قلة السَّقط أو الزيادات في الجمل أو الكلمات.

٢ ـ النسخة الثانية، ورمزت لها بالرمز (ب):

اسم المخطوط: تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد.

مكان وجودها: المكتبة: الشوام.

التصنيف: توحيد.

اسم: برهان الدين أبو الأمداد إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي.

اسم الناسخ: محمد بن عبد الكريم البتنوني.

عدد الأوراق: (٤٢٥) ورقة، وكل ورقة صحيفتان.

القياس: (٢١ × ١٥).

---

(١) ينظر: فهرس المكتبة الأزهرية: ١٢٨/٣.

عدد الأسطر: (٢٥) سطراً في كل صحيفة.

عدد الكلمات: (١٢) كلمة في كل سطر.

رقم المخطوط الخاص: (٥٨٩٠).

رقم المخطوط العام: (٩١٤٨٦).

لون المداد: العنوان أحمر والمحتوى أسود، وأورد كلمة (قوله) باللون الأحمر.

نوع التجليد: جلد صناعي.

تاريخ النسخ: (١٠٨٩هـ) كما هو مذكور في بداية المخطوط.

نوع الخط: نسخة جيدة نسخها معتاد.

٣ ـ النسخة الثالثة، ورمزت لها بالرمز (ج):

اسم المخطوط: تلخيص التجريد لعمدة المريد شرح جوهرة التوحيد.

مكان وجودها: مكتبة الأوقاف الكويتية.

التصنيف: توحيد.

اسم: برهان الدين أبو الأمداد إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي المالكي.

اسم الناسخ: محمد بن عبد الكريم الشنوني.

عدد الأوراق: (٤٩٢) ورقة، وكل ورقة صحيفتان.

عدد الأسطر: (٢٤) سطراً في كل صحيفة.

القياس: (٢٤ × ١٧سم)

عدد الكلمات: (٩) كلمات في كل سطر تقريباً.

رقم المخطوط: (٩١).

لون المداد: العنوان أحمر والمحتوى أسود، وأورد كلمة (قوله) باللون الأحمر.

تاريخ النسخ: ورد في الورقة الأخيرة من المخطوط أنَّه انتهى من نسخها سنة (١٠٩١).

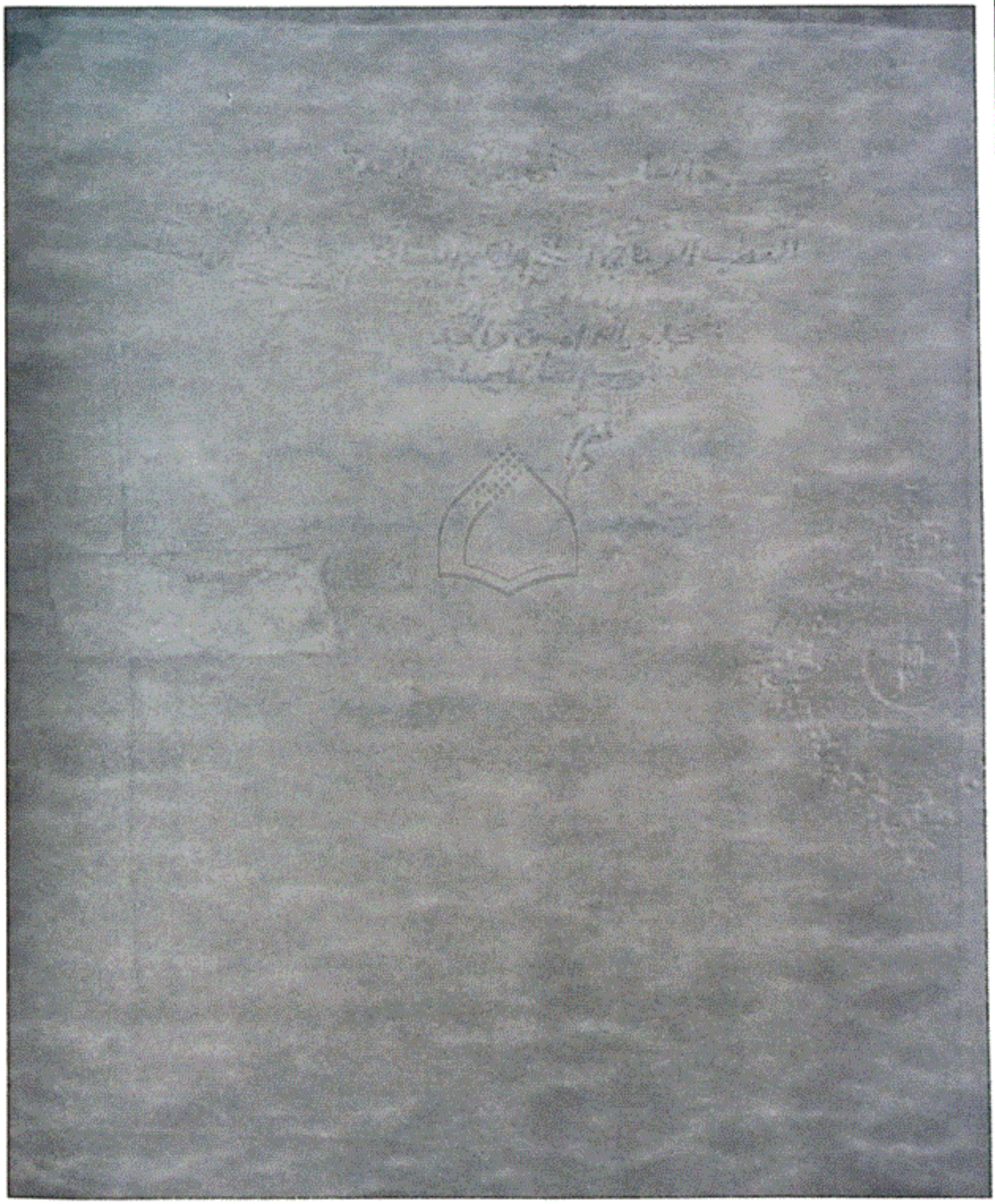
نوع الخط: نسخة جيدة نسخها معتاد.

المطلب الثالث:

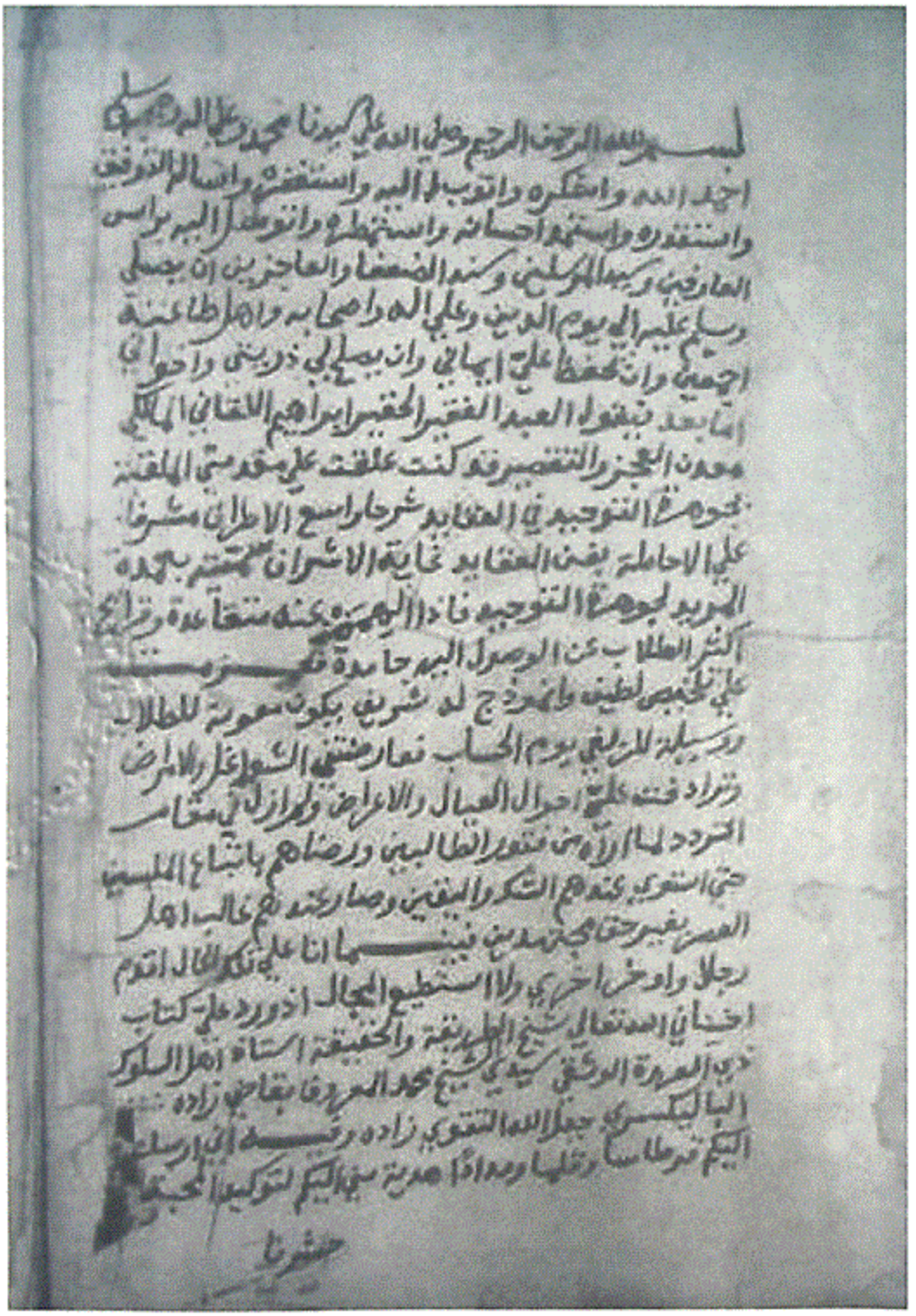
نماذج من نسخ المخطوط المعتمَدة في التحقيق:

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

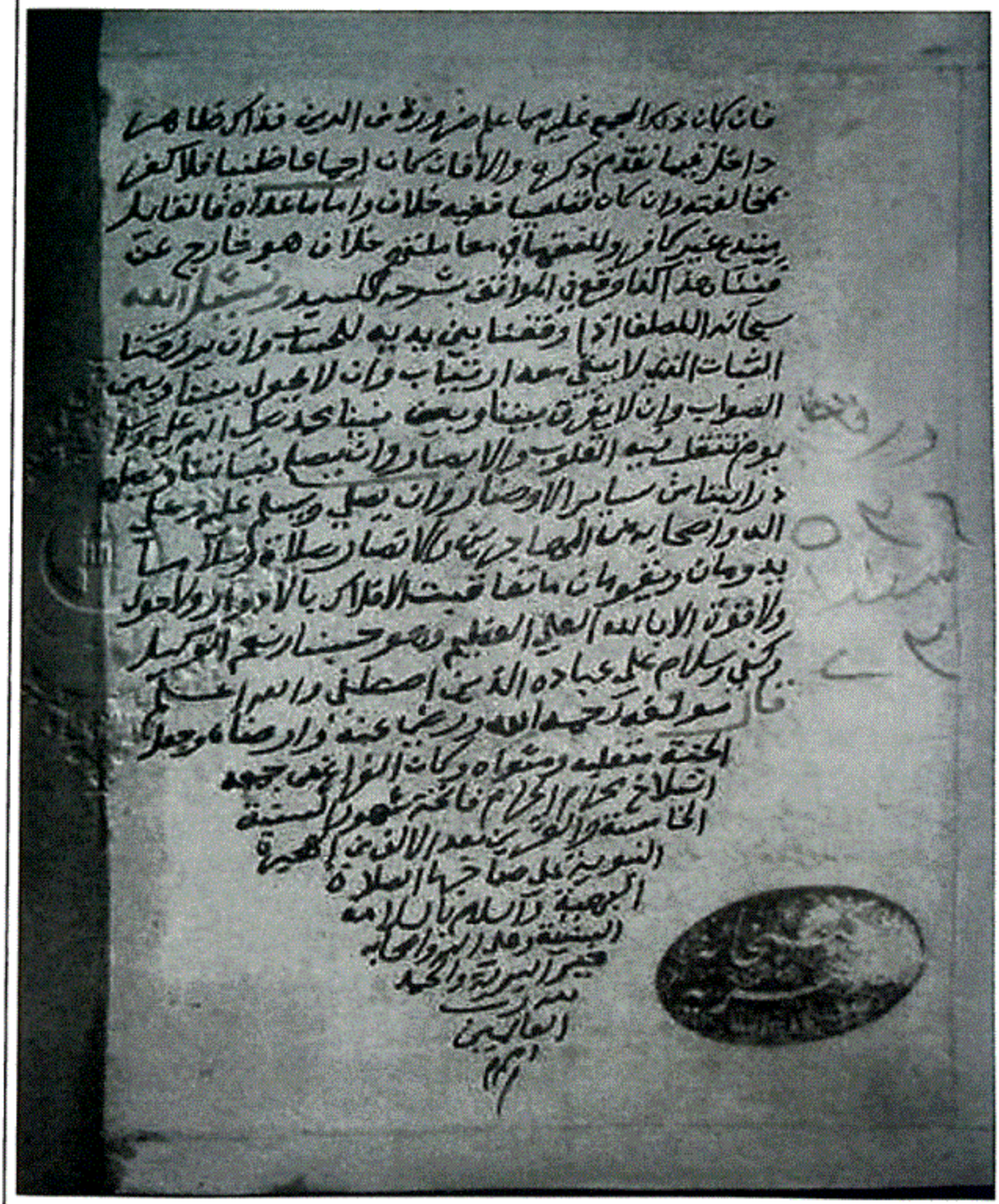
نسخة (أ) الواجهة:



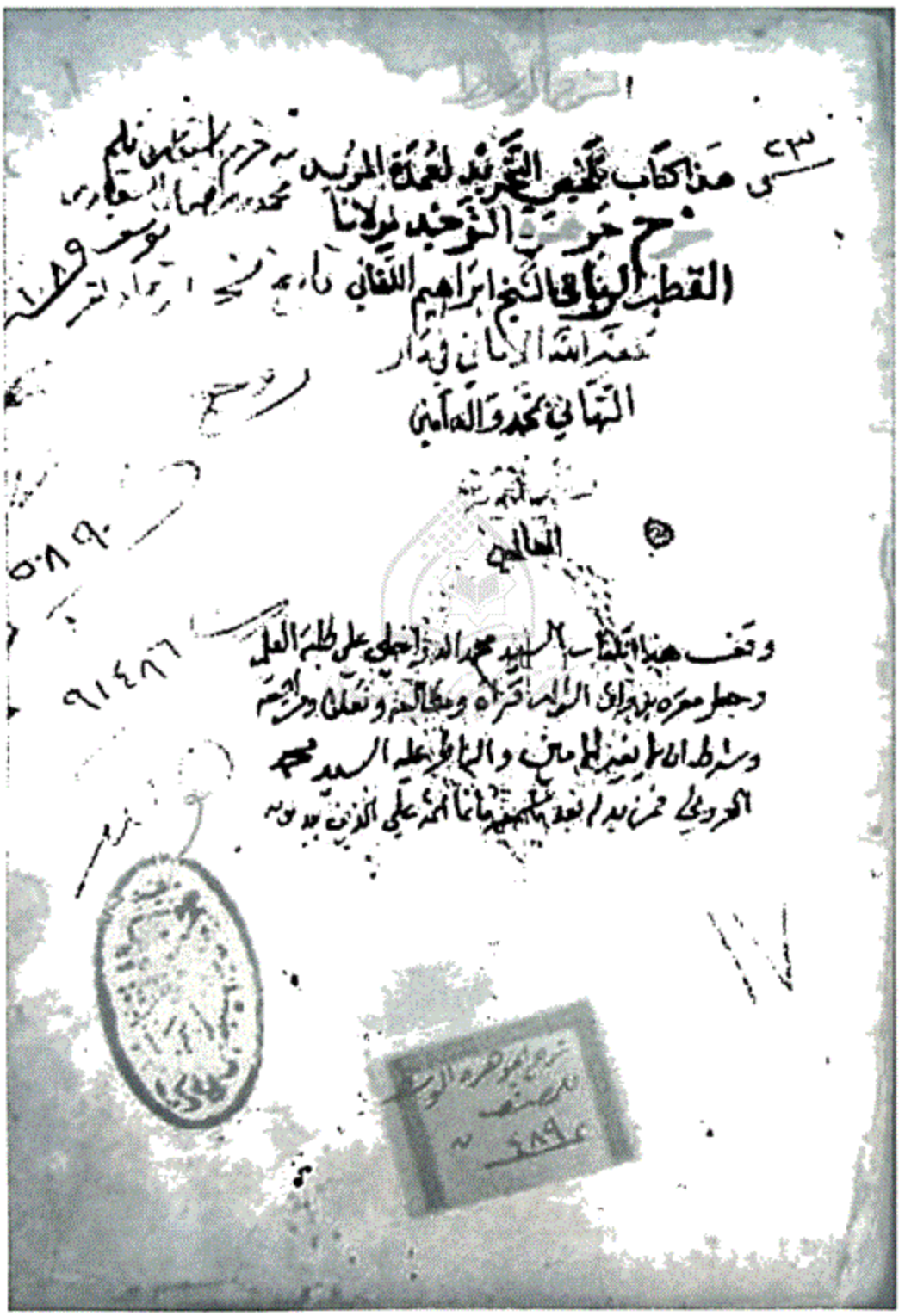
نسخة (أ) اللوحة الأولى:



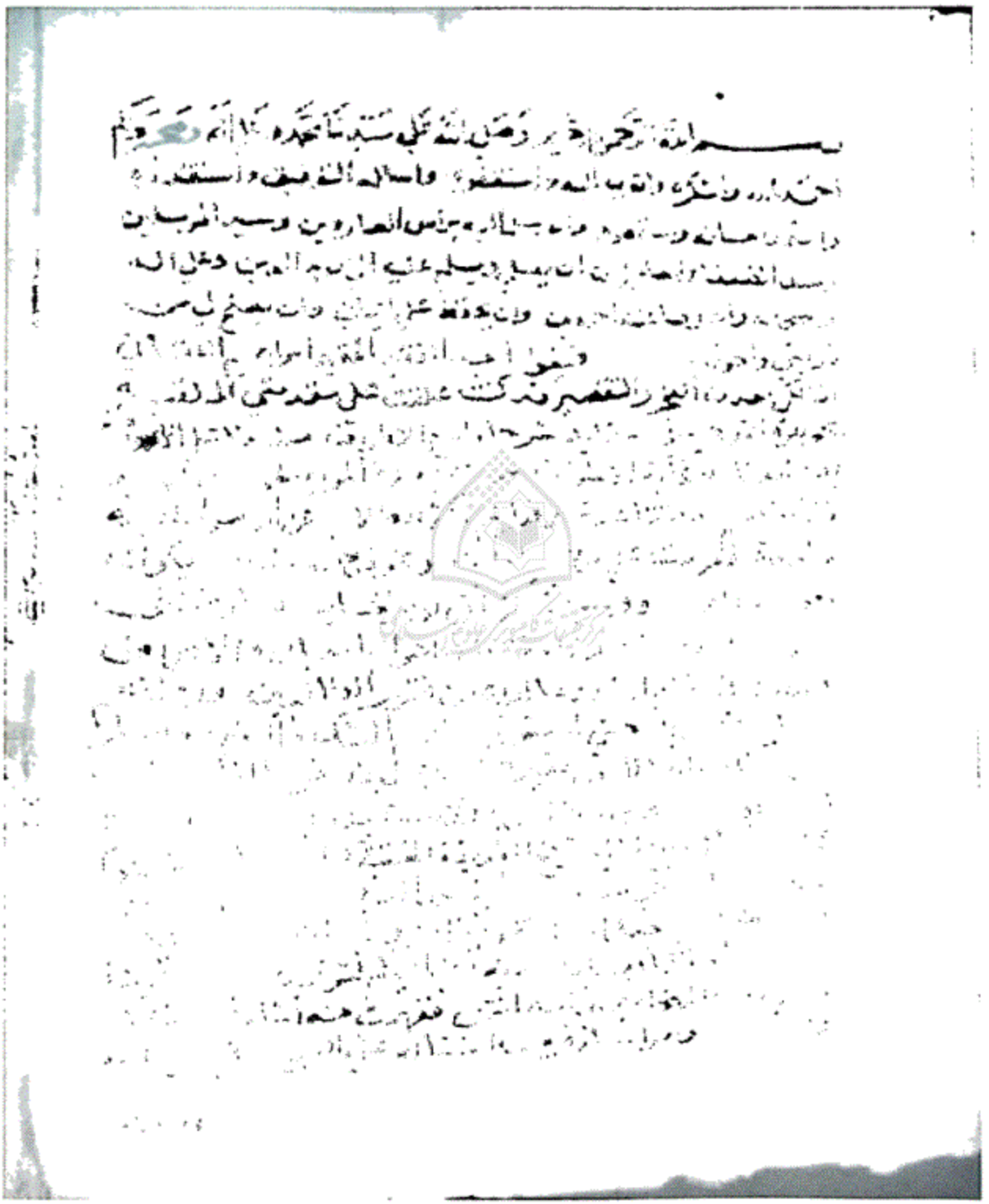
نسخة (أ) اللوحة الأخيرة:



نسخة (ب) الواجهة:


هذا كتاب تلخيص التجريد لعمدة المريد
شرح جوهرة التوحيد
القطب الرباني الشيخ ابراهيم اللقاني
نفعنا الله به آمين
العالم
وقف هذا الكتاب السيد محمد الدراجي على طلبة العلم
وجعل مقره بزاوية السواله قراءة ومطالعة وتعلما ومراجعة
وشرط ان لا يعير لاحد والا طرد عليه السيد محمد
الدراجي فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه

نسخة (ب) اللوحة الأولى:



نسخة (ب) اللوحة الأخيرة:

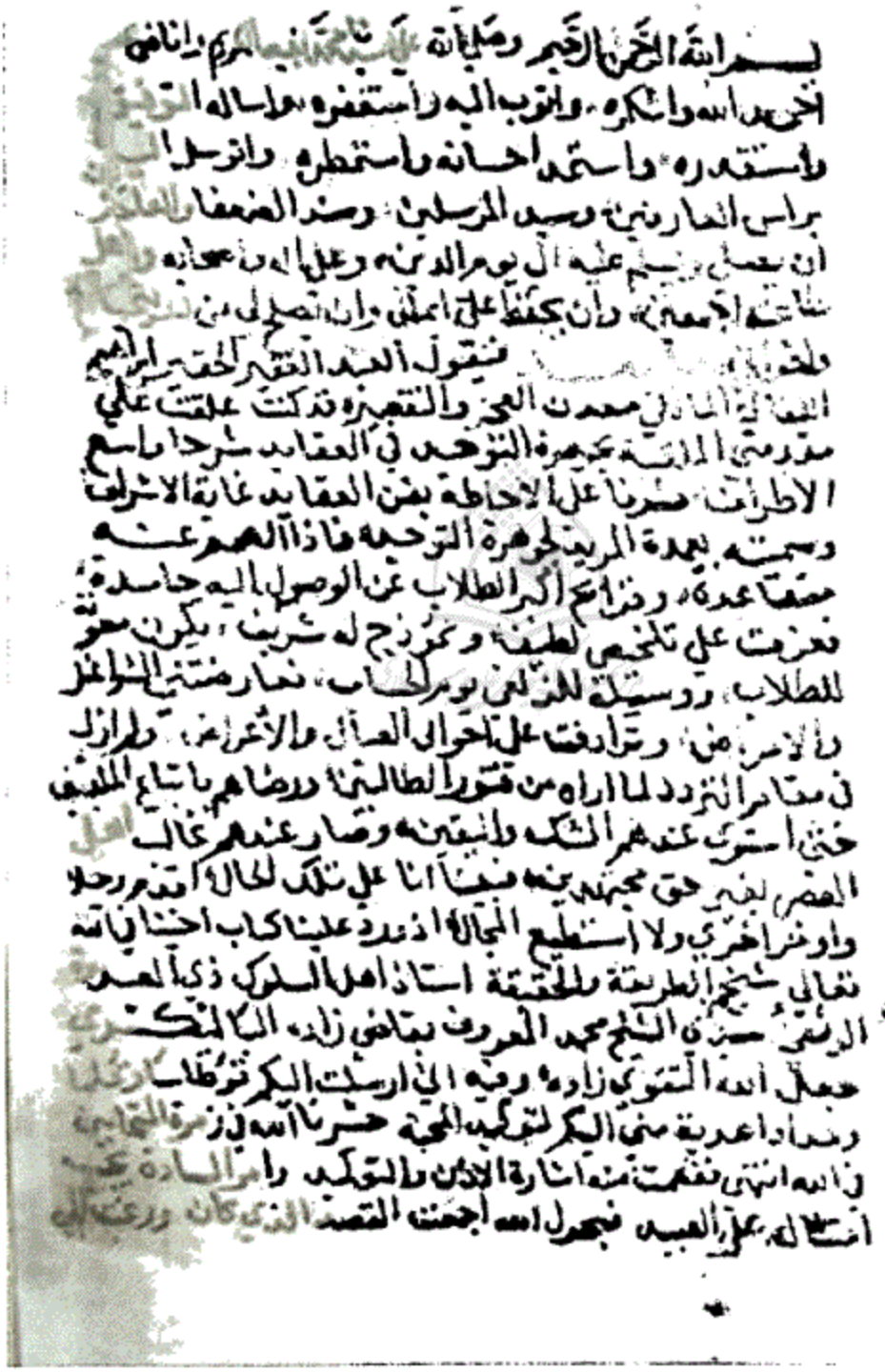
بمخالفته وان كان قطعيا ففيه خلاف ولها ما عداه فالقائل
مبتدع غير كافر وللفقهاء في معاملتهم خلاف هو خارج عن
فننا هذا كذا وقع في الواقف بشرحه للسيد ونسأل الله
سبحانه اللطف اذا وقفنا بين يديه للحساب وان يرزقنا
الثبات الذي لا يبقى معه ارتياب وان لا يحول بيننا وبين
الصواب وان لا يفرق بيننا وبين نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم يوم تتقلب فيه القلوب والابصار وان يصلح نياتنا
ويطهر ذرياتنا من سائر الاوضار وان يصلي ويسلم عليه
وعلى آله واصحابه من المهاجرين والانصار صلاة
وسلاما يدومان ويقومان ما تعاقبت الافلاك بالادوار
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم
الوكيل وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى والله اعلم

قال مؤلفه رحمه الله وكان الفراغ من جمعه انسلاخ محرم الحرام
فاتحة شهور السنة الخامسة والعشرين بعد الالف من الهجرة
النبوية على صاحبها الصلاة البهية والسلام بالسلامة السنية
وعلى آله واصحابه خير البرية والحمد لله رب العالمين

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة اواخر جمادى الاول
من شهور سنة تسع وثمانين والف من الهجرة النبوية على مشرفها
افضل الصلاة واتم التسليم على يد الحقير محمد بن عبد الكريم
البتنوني غفر الله له ولوالديه وللمسلمين اجمعين امين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وسلم امين

نسخة (ج) الواجهة:

نسخة (ج) اللوحة الأولى:



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد نبيه الكريم وأنا في
أحمد الله وأشكره وأتوب إليه وأستغفره وأسأله التوفيق
وأستقدره وأستمد إحسانه وأستمطره وأتوسل إليه
برأس العارفين وسيد المرسلين وسند الضعفاء والعاجزين
أن يصلي ويسلم عليه إلى يوم الدين وعلى آله وأصحابه وأهل
طاعته أجمعين وأن يحفظ علي أملي وأن يصلح لي من ذريتي
وإخواني [illegible] فيقول العبد الفقير الحقير إبراهيم
اللقاني المالكي معدن العجز والتقصير قد كنت علقت على
مقدمتي الملقبة بجوهرة التوحيد في العقائد شرحا واسع
الأطراف مشرفا على الإحاطة بفن العقائد غاية الإشراف
وسميته بعمدة المريد لجوهرة التوحيد فإذا الهمم عنه
متقاعدة وقرائح أكبر الطلاب عن الوصول إليه حاسدة
فعزمت على تلخيص لطيف ونموذج له شريف يكون معونة
للطلاب ووسيلة للزلفى يوم الحساب فعارضتني الشواغل
والأمراض وترادفت على أحوال العيال والأعراض ولم أزل
في مقام التردد لما أراه من فتور الطالبين ورضاهم باتباع الملقبين
حتى استوى عندهم الشك واليقين وصار عندهم غالب أهل
العصر بغير حق مجتهدين فبينا أنا على تلك الحال أقدم رجلا
وأؤخر أخرى ولا أستطيع المجال إذ ورد علينا كتاب أخينا في الله
تعالى شيخ الطريقة والحقيقة أستاذ أهل السلوك ذي العبدة
الوثقى سيدي الشيخ محمد المعروف بقاضي زاده البالنكسري
جعل الله التقوى زاده وفيه إني أرسلت إليكم قرطاسا وكلما
وحدادا هدية مني إليكم لتوكيد المحبة حشرنا الله في زمرة المتحابين
في الله انتهى ففهمت منه إشارة الإذن والتوكيد وأمر السادة يجب
امتثاله على العبيد فبحول الله أجمعت القصد الذي كان ورغبت إلى

الوثيقة

نسخة (ج) اللوحة الأخيرة:

قال مؤلفه رحمه الله وكان الفراغ من جمعه انسلاخ محرم الحرام
فاتحة شهور السنة الخامسة والعشرين بعد الألف
من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة البهية والسلام
بالسلامة السنية وعلى آله وأصحابه خير البرية

وعلقه بيده الفانية الحقير محمد بن عبد القيوم البتنوي
في أواسط شهر شعبان المعظم من شهور [illegible]
والصلاة والسلام على خير الأنام محمد وآله وصحبه الكرام آمين

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

النص المحقَّق

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[مقدِّمة الشارح]

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد[١]، وعلى آله وصحبه وسلَّم[٢].

أحمد الله وأشكُرُه، وأتوب إليه وأستغفِره، وأسأله التَّوفيق وأستقدِره، وأستمدُّ إحسانه وأستمطِره، وأتوسَّل إليه برأس العارفين، وسيِّد المرسلين، وسند الضُّعفاء والعاجزين: أن يُصلِّي ويُسلِّم عليه إلى يوم الدِّين، وعلى آله وأصحابه وأهل طاعته أجمعين، وأن يحفظ عليَّ إيماني، وأن يصلح لي[٣] ذرِّيتي وإخواني.

أمَّا بعد: فيقول العبد الفقير الحقير، إبراهيم اللقَّاني المالكي معدن العجز والتَّقصير: قد كنت علَّقتُ على مقدِّمتي الملقَّبة بـ: جوهرة التَّوحيد في العقائد: شرحاً واسع الأطراف، مشرفاً على الإحاطة بفنِّ العقائد غايةَ الإشراف، سمَّيته[٤] بـ: عمدة المريد لجوهرة التَّوحيد، فإذا الهِمَم عنه

(١) في (ج) زيادة: (نبيه الكريم، وأفاض عليه).
(٢) قوله: (وعلى آله وصحبه وسلم): ليس في (ج).
(٣) في (ب، ج) زيادة: (من).
(٤) في (ج): (وسميته).

متقاعدة، وقرائح أكثر الطلَّاب عن الوصول إليه جامدة؛ فعزمتُ على تلخيص لطيف، وأنموذج[١] له شريف؛ يكون معونةً للطُّلاب، ووسيلةً للزُّلفى يوم الحساب، فعارضَتني الشواغلُ والأمراض، وترادفتْ عليَّ أحوال العيال والأعراض، ولم أزل في مقام التَّردد؛ لِما أراه من فتور الطَّالبين، ورضاهم باتباع الملبِّسين، حتى استوى عندهم الشَّكُّ واليقين، وصار عندهم غالبُ أهل العصر ـ بغير حقٍّ ـ مجتهدين.

فبينما[٢] أنا على تلك الحال، أُقدِّم رِجلاً وأُؤخِّرُ أخرى ولا أستطيع المجال؛ إذ ورد عليَّ[٣] كتاب أخينا في الله تعالى، شيخ الطَّريقة والحقيقة، أستاذ أهل السُّلوك، ذي العروة الوثقى، سيِّدي الشَّيخ[٤] محمَّد، المعروف بـ: قاضي زاده الباليكسري[٥]، جعل الله التَّقوى زادَه، وفيه: ((إنِّي أرسلت إليكم قرطاساً، وقلماً، ومداداً، هديةً مني إليكم؛ لتوكيد المحبَّة، [١/ظ] حشرنا الله في زمرة المتحابِّين في الله))، انتهى.

---

(١) في (ب، ج): (ونموذج). الْأُنمُوذَجُ: بِضَمِّ الْهَمْزَةِ: مَا يَدُلُّ عَلَى صِفَةِ الشَّيْءِ، وَهُوَ مُعَرَّبٌ، وَفِي لُغَةٍ: نَمُوذَجٌ، بِفَتْحِ النُّونِ، وَالذَّالُ مُعْجَمَةٌ مَفْتُوحَة مُطْلَقًا، قَالَ الصَّغَانِي: النَّمُوذَجُ: مِثَالُ الشَّيْءِ الذِي يُعْمَلُ عَلَيْهِ، وَهُوَ: تَعْرِيبُ نَمُوذَهْ، ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس الفيومي: ٦٢٥/٢. مادة (نمذج)، تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض مرتضى الزَّبيدي: ٢٤٩/٦ ـ ٢٥٠، مادة (نمذج).

(٢) في (ب، ج): (فبينا).

(٣) في (ج): (علينا).

(٤) في (ب): (شيخ).

(٥) هو: مُحَمَّد ابن القاضي مصطفى بن مُحَمَّد الْحَنَفِي الباليكسري الرُّومِي، الْوَاعِظ بآيا صوفيا، الْمَعْرُوف بـ: قاضي زَاده، الْمُتَوفى سنة (١٠٤٤هـ)، لَهُ من الكتب: «إرشاد العُقُول السليمة إِلَى الوُصُول القويمة لإبطال الْبدع السقيمة»، وَغير ذَلِك، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/١، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٢٧٧/٢، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٢٦٠/١١ و٣٣/١٢.

ففهمت منه إشارة الإذن والتَّوكيد، وأمرُ السَّادة يجب امتثاله على العبيد، فبِحولِ الله أجمعتُ القصد الذي كان، ورغبتُ إلى الله في نفع عباده وسائر الإخوان، بشرحٍ لا يَتعرَّى[١] عن إفادة المبتدي، ولا ينحطُّ عن تذكير المنتهي، سمَّيته: **تلخيص**[٢] **التَّجريد لعمدة المريد، شرح جوهرة التَّوحيد**، طويتُ فيه الأنقال والعبارات، وعدلتُ فيه غالباً عن الرَّمز والإشارات؛ حِرصاً على عموم الانتفاع، ورغبت في انتشار العقائد الصَّحيحة في جميع البقاع، ومَن رام المزيد؛ فعليه بأصله: عمدة المريد، وها أنا[٣] أشرع في المقصود، بعون القويِّ المعبود.

❁ ❁ ❁

[الكلام على البسملة]

فأقول: افتتح كتابه بـ: (بسم الله الرَّحمن الرَّحيم)؛ اقتداءً بالكتاب العزيز[٤]، وعملاً بقول النَّبي العظيم، عليه أفضل الصَّلاة وأتم التَّسليم: «كُلُّ أمرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأ بِبِسْمِ الله؛ فَهُوَ أبْتَرُ»[٥].

---

(١) في (ب، ج): (يقصر).

(٢) في (ج): (بتلخيص).

(٣) في (ج) زيادة: (ذا).

(٤) في (ج): (الكريم).

(٥) الحديث رواه الخطيب البغدادي من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «كُلُّ أمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِـ: بِسم الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيم؛ أقْطَعُ»، بلفظ: (لم يُبدأ). الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، باب: مَا يَبْتَدِئُ بِهِ الْمُسْتَمْلِي مِنَ الْقَوْلِ يَنبَغِي أن يَقْرَأ في الْمَجْلِسِ سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ قَبْلَ الْأخْذِ في الْإِمْلَاءِ: ٦٩/٢، برقم: (١٢١٠)، وبرقم: (١٢٠٩)، ورواه الإمام السبكي باللفظ الأول الذي رواه الخطيب، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٢/١ ـ ١٣، ورواه الإمام أحمد عَن أبِي هُرَيْرَةَ ﷺ بلفظ: قَالَ: =

وفي رواية: «أقطع»[(١)]، وفي أخرى: «أجذم»[(٢)]، ومعنى الجميع: أنَّه ناقصٌ معنىً، وإن تمَّ حِسّاً[(٣)]، ويُقدَّر عاملُ الجارِّ والمجرور فعلاً؛ لإتيانه في العمل، ومن مادة التأليف[(٤)]؛ لدلالة المقام على الشُّمول، ومؤخَّراً؛

= قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «كُلُّ كَلَامٍ، أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ، لَا يُفْتَحُ بِذِكْرِ اللهِ، فَهُوَ أَبْتَرُ»، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ: ٣٢٩/١٤، برقم: (٨٧١٢)، أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام النووي فيه: ((وهذا الحديث حسن))، وقال أيضاً: ((رُوي موصولاً ومرسلاً، ورواية الموصول إسنادها جيد)). المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ٤٣/١، وأطال النفس فيه: الإمام السبكي بما يُثبت تقويته واعتضاده، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٣/١، وقال الحافظ ابن حجر: ((وفي إسناده مقال، وعلى تقدير صحته فالرواية المشهورة فيه بلفظ: «بحمد الله»، وما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها النووي وردت في بعض طرق الحديث بأسانيد واهية)). فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٢٢٠/٨.

(١) قوله: (أقطع) أخرجه الإمام ابن ماجه عَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، بلفظ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ: أَقْطَعُ». سنن ابن ماجه، أبواب النكاح، باب إعلان النكاح: ٨٩/٣ ـ ٩٠، برقم: (١٨٩٤).

(٢) قوله: (أجذم) أخرجه الإمام أبو داود عن أبي هريرة ﷺ، بلفظ: قال رسولُ الله ﷺ: «كلُّ كلام لا يُبدَأُ فيهِ بـ: الحمدُ لله؛ فهو: أجذَمُ». سنن أبي داود، أول كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام: ٢٠٨/٧، برقم: (٤٨٤٠)، ومعنى (ذي بال) أي: له حال يُهتم به، وقوله: (أبتر) أو (أقطع) أو (أجذم) معناه: ناقص قليل البركة، وكذلك «أجذم» بالجيم والذال المعجمة، ويقال منه: جَذِم بكسر الذال، يجذَم بفتحها، و(الِانبِتَارُ): الِانقِطَاعُ، و(الْأَبْتَرُ): الْمَقْطُوعُ الذَنَبِ، وَبَابُهُ: طَرِبَ، و(الْأَبْتَرُ) أَيْضًا الذِي لَا عَقِبَ لَهُ، وَكُلُّ أَمْرٍ انقَطَعَ مِنَ الْخَيْرِ أَثَرُهُ؛ فَهُوَ: أَبْتَرُ، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ٤٣/١، والفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري: ٢٨٣/٣، مختار الصحاح، لزين الدين الرازي: ٢٩، مادة (بتر).

(٣) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٤) والكلام في البسملة شهير، لكننا لا ندعه بالجملة؛ فنقول متبركين: الباء فيها إما: سيف خطيب، وليس بشيء، وإما: أصلية، وهو الصحيح، وعليه فلا بد من متعلق، والمتعلق إما أن يكون فعلاً أو اسماً، وكل من الاسم والفعل إمَّا أن يكون عاماً، أو خاصاً، مقدماً أو مؤخراً، والأولى منها أن يكون: فعلاً خاصاً مؤخراً؛ لأنَّ الأصل=

لإفادة الحصر والاهتمام؛ ردّاً على عبَدَة الأصنام[١].

و«الاسم» عند البصريين[٢]: مشتقٌّ من السُّموِّ، وهو: العلوُّ؛ لأنَّه إشارةٌ لمسمَّاه، وإظهارٌ له بعد خفاه.

وعند الكوفيين[٣]: من الوسم؛ بمعنى: العلَامة؛ إذ هو علَامةٌ دالة على مسمَّاه[٤].

والمختار الأوَّل، وعليه: فهو من الأسماء التي حُذِفت أعجازُها؛

= في العمل هو الأفعال، لأن كلَّ شارع في شيءٍ يضمر ما يخصه، فالكاتب يضمر: «أكتب»، والآكل يضمر: «آكل» وهكذا، لأن في تقديم الجار والمجرور من الحصر والاهتمام ما لا يخفى، ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ٩٩/١ ـ ١٠٠، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٢/١ ـ ٣، وتنبيه الوسنان على الآجروميَّة بشرح الدحلان، للشيخ ذاكر عودة الحنفي ١٩.

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٣/١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٥/١.

(٢) المدرسة البصرية: وهي التي عُنيت قبل غيرها بالنحو، فوضعت قواعده وأصوله، وكان ابن أبي إسحاق الحضرمي المتوفى (١١٧هـ) أول نحوي بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، اشتق قواعده وقاس وعلل، ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لأبي الطاهر الفيروزآبادي: ٩، وينظر رأيهم في: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لكمال الدين الأنباري: ٨/١، والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء العكبري البغدادي: ١٣٢ ـ ١٣٨.

(٣) المدرسة الكوفية: يُعدُّ أبو جعفر الرؤاسي المتوفى (١٨٧هـ) أول كوفيٍّ ألَّف في النحو، والذي أخذ العلم في البصرة عن: أبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر الثقفي، إذ كان علماء الكوفة بادئ الأمر منشغلين بالفقه، ووضع أصوله ومقاييسه، وعُنوا بالقراءات ورواياتها، ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لأبي الطاهر الفيروزآبادي: ١٠. ينظر رأيهم في: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لكمال الدين الأنباري: ٨/١، والتبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البقاء العكبري البغدادي: ١٣٢ ـ ١٣٨.

(٤) ينظر: أسرار العربية، لكمال الدين الأنباري: ٣٦.

لكثرة الاستعمال، وبُنيت أوائلُها على السُّكون، وأُدخِل عليها [مبتدأً بها][(١)] همزةُ الوصل[(٢)]؛ توصُّلاً للنُّطق بالسَّاكن، فوزنه قبل [٢/و] التَّغيير: «فِعْل»، وبعده: «افع»[(٣)]، ودليله[(٤)]: أسماء، وأسامٍ، وسُمي، وسمَّيت، ويجيء[(٥)]: سُمىً؛ كهُدىً.

وعلى الثاني: هو من الأسماء التي حُذِفت فاؤها، وعُوِّض عنها همزة الوصل، فوزنه قبل التَّغيير: «فِعْل»، وبعده: «اعْل»، ورجَّحه بقلَّة الإعلال، ورُدَّ بلزوم اطراد القلب، وهو بعيد[(٦)].

و«الباء»: للاستعانة[(٧)]، أو الملابسة[(٨)]، والإضافة: .....

---

(١) في (أ): (مبتدأها)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٥/١.

(٣) ينظر: أسرار العربية، لكمال الدين الأنباري: ٣٦، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، لكمال الدين الأنباري: ٩/١.

(٤) جاء في حاشية الكتاب: ((قوله: ودليله؛ أي: المختار)).

(٥) في (ب، ج): (ومجيء).

(٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٦/١، شرح الشيخ اللقاني على مقدمة مختصر خليل، لناصر الدين محمد بن الحسن اللقاني: ٧.

(٧) للباء اثنا عشر معنى: أحدها: الاستعانة، وهي: الداخلة على آلة الفعل حقيقة؛ نحو: كتبت بالقلم، ونجرت بالقدُوم، أو مجازاً؛ نحو: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وهو أحد قولي الزمخشري، والقول الثاني: إنَّها للمصاحبةَ، وهو الأظهر عندَه، وانتصر للأول العلامة الآلوسي، فقال: ((وعندي أنَّ الاستعانة أولى، بل يكاد أن تكون متعينة؛ إذ فيها من الأدب والاستكانة وإظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة))، ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي: ٣٨، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٦٤٦/١، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان: ٣٢٩/٢، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ٥٠/١.

(٨) المراد بها: الملاصقة، والإلصاق: هو تعليق الشيء بالشيء، فإذا قلت: مررت بزيد، فقد علَّقتَ المرور به، وهو أصل معانيها، قال سيبويه: ((وإنما هي للإلصاق والاختلاط، والإلصاقُ: إمَّا حقيقي، نحو: أمسكتُ بيدِكَ، ومسحتُ رأسي بيدي، =

للعموم[١].

❁ ❁ ❁

[اسم الجَلَالَة: عَلَمٌ أو صفةٌ؟ مُشْتَقٌّ أو لا؟]

و«الله»: أصله: «ألَهَ»[٢]، حُذِفتْ همزتُه، وعُوِّض عنها حرفُ التَّعريف، وأُدغِم[٣]، ثمَّ جُعِلَ عَلَماً للذَّات الواجب الوجود، الخالِق

= وإمَّا مجازيٌّ، نحو: مررتُ بدارِكَ، أو بكَ؛ أي: بـ: مكانٍ يَقرُبُ منها أو منكَ، ينظر: شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش: ٤٧٤/٤، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٦٤٦/١، وجامع الدروس العربية، للغلاييني: ١٦٨/٣.

(١) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٩٤/١.

(٢) اختلف في الاسم الكريم، فذهب جمهور أهل اللغة إلى اشتقاقه، وذهب قوم إلى عدم الاشتقاق، منهم: الخليل والزجاج وابن مالك والفقهاء، وجاء في حاشية العلامة السيد الشريف ابن عابدين على الدر المختار ما نصه: ((والجمهور على أنه عربي علم مرتجل، من غير اعتبار أصل منه، ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل))، وقال أبو حيان: ((مرتجل غير مشتق عند الأكثرين))، وقال العلامة العيني: ((ولفظة «الله»: اسم علَم على الباري جل جلاله، والمختار أنه ليس بمشتق، وهو قول الخليل وسيبويه، وأكثر الأصوليين والفقهاء))، ينظر: شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك: ١٧٧/١، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي: ٢١٤/١، والبناية شرح الهداية، للعيني: ١٠٩/١، ورد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين: ٧/١، وتحفة الإخوان شرح عوامل البركوي: ٩.

لطيفة: قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ((واعلم أنَّه كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته، تحيرت في اللفظ الدال عليه أنَّه: اسم، أو صفة مشتق، أو غير مشتق، علم، أو غير علم، عربي، أو سرياني؟؟ إلى غير ذلك))، مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١٢) وجه.

(٣) ينظر: شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش: ٤٢/١، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، للشيخ زاده القوجوي: ٥/١.

للعالَم، المستحقّ للعبوديَّة وجميع المحامد[١].

والصَّواب: أنَّه عربيٌّ، كما هو مذهب الأكثرين[٢]، خلافاً للبلخي[٣] من المُعْتَزِلَة[٤]؛ حيث زعم أنَّه مُعَرَّب، فقيل: عِبري الأصل[٥]، وقيل: [سرياني][٦].

وأكثر أهل العِلم كما قال السُّهيلي[٧] .....

---

(١) ينظر: مخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٣) وجه.

(٢) ينظر: العين، للفراهيدي: ٤/٩٠ ـ ٩١، البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان: ١/٢٧.

(٣) هو: شيخ المعتزلة، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بـ: الكعبي، ولد سنة (٢٧٣هـ)، كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية»، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها، له: كتاب المقالات، والغرر، والاستدلال بالشاهد على الغائب، التفسير الكبير، توفي ببلخ في جمادى الآخرة سنة (٣٢٩هـ) على الصحيح، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/٤٥، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١١/١٩٣ و٤٧٧، الأعلام، للزركلي: ٤/٦٥ ـ ٦٦.

(٤) المعتزلة: ويُسمَّون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقَّبون بالقدرية والعدلية، وهي: من الفرق الكلامية الإسلامية التي نشأت في أواخر العهد الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، تُنسَب عند كثير من المؤرخين إلى واصل بن عطاء المتوفى (١٣١هـ)، ومذهبه الكلامي يقوم على أصول خمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانقسمت إلى مدرستين: مدرسة البصرة، ومدرسة بغداد، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي: ٩٣ ـ ١٠٠، الملل والنحل، للشهرستاني: ١/٤٣ ـ ٤٦.

(٥) ينظر: مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١٢) ظهر، ومخطوطة مقدّمة في البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٣) وجه.

(٦) في (أ، ب): (يوناني). والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي مخطوطة مقدّمة في البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٣) وجه.

(٧) هو: الحافظ العلامة البارع أبو القاسم وأبو زيد عبد الرحمٰن بن عبد الله بن =

وغيره[١]: ((إنَّه الاسم الأعظم))[٢]، واختار النَّووي[٣]: أنَّه الحيُّ القيُّوم[٤].

و«الرحمٰن الرحيم»: صفتان مشبَّهتان، دالَّان على المبالغة في الرحمة، وهي لغةً: رقة القلب، وانعطافٌ يقتضي [التفضل][٥]

= أحمد بن أصبغ بن حسن بن حسين بن سعدون الخثعمي الأندلسي المالقي الضرير، ولد سنة (٥٠٨هـ)، في مالقة، وعمي وعمره (١٧) سنة، ونبغ فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه إليها وأكرمه، فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها في الخامس عشر من شعبان سنة (٥٨١هـ)، نسبته إلى سهيل (من قرى مالقة)، وهو صاحب الأبيات التي مطلعها: ((يا من يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعد لكل ما يتوقع))، سمع من: القاضي ابن العربي وطائفة، والقراءات عن أبي داود الصغير سليمان بن يحيى، وروى عنه أبو الحجاج بن الشيخ، والحافظ أبو محمد القرطبي، وآخر من حدث عنه أبو الخطاب بن خليل، من كتبه: «الروض الأنف» في شرح السيرة النبوية لابن هشام، و«تفسير سورة يوسف»، و«التعريف والإعلام في ما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام»، ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٩٦/٤ ـ ٩٧، طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٤٨١، الأعلام، للزركلي: ٣١٣/٣.

(١) يقصد به الإمام ابن حجر الهيتمي.

(٢) الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٠.

(٣) النووي: هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، أو النواوي، أبو زكريا، محيي الدين، ولد بنوى سنة (٦٣١هـ)، وتوفي (٦٧٦هـ)، من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق، علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، تعلم في دمشق وأقام بها زمناً، من تصانيفه: «المجموع شرح المهذب» لم يكمله، و«روضة الطالبين»، و«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج»، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ١٦٥/٥، الأعلام: للزركلي: ١٨٥/٩، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي: ٢٧٨/٧.

(٤) ينظر: فتاوى الإمام النووي المسماة «المسائل المنثورة»، للنووي: ٢٧٧، ومخطوطة شرح المقدِّمة في الكلام على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري، أحمد بن أحمد السنباطي اللوحة (٢٠) ظهر.

(٥) في (أ): (التفضيل)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده أيضاً في أنوار التنزيل وأسرار =

والإحسان[١]، لكن هنا باعتبار الغاية، لا باعتبار المبدأ[٢]؛ لاستحالته عليه تعالى.

وفي كونهما صفةً ذاتية أو فعلية قولان: فهي إرادة الإحسان أو نفسه، ثم الصفة المشبَّهة تصاغ من اللازم، ومن المتعدي بعد تحويله إليه، أو بعد تنزيله منزلتَه[٣].

وقاعدة: (إنَّ زيادة البناء تدل على زيادة المعنى)[٤] إن سُلِّم اطرادُها مع اتحاد النوع؛ تقتضي أنَّ في «الرحمٰن» من المبالغة ما ليس في «الرحيم»، وهو كذلك، لكن لا على نمطٍ واحد، بل تارة باعتبار الكمية نحو: يا رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة؛ لعموم رحمة الدنيا، وخصوص رحمة الآخرة بالمؤمن، وتارة باعتبار الكيفية نحو: يا رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم [٢/ظ][٥] الدنيا؛ لأنَّ النعم الأُخروية كلها جِسام، وأمَّا الدنيوية ففيها الجليل وفيها الدقيق[٦].

وقدَّم «الله» عليهما؛ تقديماً لما يدل على الذات على ما يدل على

= التأويل، للبيضاوي، وفي مخطوطة: مقدِّمة في البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٣) وجه.

(١) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٢) ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري: ٣/١.

(٣) هذا الكلام ذكره الإمام السيوطي بتفصيل أكثر، ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ١٤٦/١.

(٤) ينظر هذه القاعدة في: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١، شرح قواعد الإعراب لابن هشام، للشيخ زاده القوجوي: ٦/١، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان: ٤٤٨/٢.

(٥) هكذا ورد الترقيم في الأصل، وإن كان الأصح هو الرقم (٤)؛ لذا أثبت ما ورد مراعاة للتسلسل، وأشرت إليه.

(٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١.

الصفات[١].

كما قدَّم «الرحمٰن» على «الرحيم»؛ لتقدُّم رحمة الدنيا؛ ولاختصاصه به تعالى؛ ولأنه أبلغ، فيكون «الرحيم» له كالتتمة والرديف[٢].

على أنَّ ابن هشام[٣] قال: ((والحق قول الأعلم[٤] وابن مالك[٥]:

---

(١) ينظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني: ٧/١.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني: ٧/١.

(٣) ابن هشام: هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، أبو محمد جمال الدين الأنصاري، المعروف بـ: ابن هشام، ولد سنة (٧٠٨)، وتوفي (٧٦١هـ)، قرأ على الشيخ تاج الدين الفاكهاني، والشيخ تاج الدين التبريزي، وشهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل، وغيرهم، من تصانيفه: قطر الندى وبل الصدى، ومغني اللبيب، وعمدة الطالب في تحقيق تعريف ابن الحاجب، ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني: ٩٣/٣، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي: ٧٦١/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٦٣/٦ ـ ١٦٤.

(٤) هو: يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي، الأعلمُ، النحوي أبو الحجاج، ولد سنة (٤١٠هـ)، وتوفي (٤٧٦هـ) بمدينة إشبيلية في الأندلس، و«شنتمرية»: هي مدينةٌ تقعُ غربَ الأندَلُسِ، بَرَعَ في اللغةِ والنحو والأشعارِ، كانَ أحدَ الأذكياءِ البارزينَ، وأخذ عن: أبي القاسم إبراهيم بن محمد بن زكريا الإفليلي، وأبي سهل الحراني، وقد أخذ عنه: أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني، وغيره، وله شرحُ كتاب الجمل في النحو، لأبي القاسم الزجَّاجي، وقيل له: (الأعلمُ)؛ لأنه كانَ مَشْقُوقَ الشَّفَةِ العُليَا شقاً فاحِشاً، وَمَن كان كذلك قيل له: (الأعلم)، والمرأة: (علماء) إذا كانت كذلك، فإن كان مشقوق الشفة السفلى يقال له: (أفلح)، بالفاء والحاء المهملة، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٨١/١ ـ ٨٣، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٥٥/١٨ ـ ٥٥٧، الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي: ٩٠/٢٩.

(٥) هو: محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجيَّاني، أبو عبد الله، كان=

إنَّه ليس بصفة، بل عَلَماً، قال: وبهذا لا يتوجَّه السؤال، وينبني على علميَّته أنه في البسملة ونحوها بدل، لا نعت، وأنَّ الرحيم بعده نعت له، لا نعت لاسم الله تعالى؛ إذ لا يتقدم البدل على النعت، ومما يوضح أنَّه غير صفة: مجيئه كثيراً غيرَ تابع، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٢]، ونحو: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]))، انتهى[(١)].

قال شيخ الإسلام زكريَّا[(٢)] [الأنصاري][(٣)]: ((قلت: لا تمنع غلبةُ عَلَميَّته اعتبار وصفيَّته الأصليَّة؛ فيجوز كونه نعتاً باعتبارها، وأمَّا مجيئه غير تابع فلا يدل على عدم اعتبارها؛ لأنَّ الموصوف إذا عُلم جاز حذفه وبقاء صفته، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ

= إماماً في اللغةِ والقراءاتِ، ولد في جيَّان بالأندلس سنة (٦٠٠)، وتوفي سنة (٦٧٢)، ومن تصانيفه: تسهيل الفوائد في النحو، و«ألفيته» في النحو والصرف، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٦٧/٨ ـ ٦٨، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٤٩/٢ ـ ١٥١، بغية الوعاة، للسيوطي: ١٣٠/١ ـ ١٣٧.

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام: ٦٠١ ـ ٦٠٢، ومخطوطة: مقدمة في البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٤) وجه ـ ظهر.

(٢) هو: شيخ الإسلام: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، أبو يحيى، ولد سنة (٨٢٦هـ)، فقيه شافعي محدث، مفسر، قاض، من أهل مصر، لقب بـ: شيخ الإسلام، كان فقيراً معدماً، ثم طلب العلم فنبغ، وليَ قضاء قضاة مصر، وهو مكثر من التصنيف، من مؤلفاته: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، ومنهج الطلاب، وأسنى المطالب شرح روض الطالب، والدقائق المحكمة، وغاية الوصول شرح لب الأصول، توفي سنة (٩٢٦هـ)، ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي: ١٩٦/١، الأعلام، للزركلي: ٨٠/٣.

(٣) في (أ): (الأنصار)، وهو تحريف.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ [فاطر: ٢٨]؛ أي: نوع مختلف ألوانه[١])، انتهى.

وتخصيص البسملة بهذه الأسماء؛ لإشعار العارف بأنَّ المستحق لِأن يُستعان به في مجامع الأُمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولي النعم كلها، عاجلها وآجلها، دقيقها وجليلها[٢]، فلا يستحي من طلب دقيقها ـ على ما هو المعروف في سؤال العظماء ـ بالغةً منه تعالى في الإحسان، والكرم [٣/و] واللطف بالإنسان.

تنبيهات:

الأوَّل: قال القشيري[٣]: ((أسماؤه تعالى ألف اسم، ثلاثمئة في التوراة، وثلاثمئة في الزبور، وثلاثمئة في الإنجيل، وتسعة وتسعون في القرآن، وواحد في صحف إبراهيم))، انتهى.

الثاني: لا يقال: هذه المنظومة شِعر، وقد نصَّ الزُّهري[٤]

---

(١) مخطوطة مقدِّمة في البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٤) وجه ـ ظهر.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني: ٧/١.

(٣) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة، أبو القاسم النيسابوري القشيري الشافعي، من بني قشير بن كعب، ملقب بـ: زين الإسلام، شيخ خراسان في عصره، ولد سنة (٣٧٦هـ)، فقيه، أصولي محدث حافظ مفسر، متكلم أديب ناثر ناظم، سمع أحمد بن محمد بن عمر الخفاف، وعبد الملك بن الحسن الإسفراييني، وأبا عبد الرحمٰن السلمي وغيرهم، وعنه: ابنه عبد المنعم، وابن ابنه أبو الأسعد هبة الرحمٰن، وعبد الجبار الخواري، وغيرهم، من تصانيفه: التيسير في التفسير، ويقال له: التفسير الكبير، والرسالة القشيرية، ولطائف الإشارات، توفي سنة (٤٦٥هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٢٤٣/٣، الأعلام، للزركلي: ١٨٠/٤، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٦/٦.

(٤) في (ب، ج): (الشعبي). والزهري هو: أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب، من بني زهرة من قريش، ولد سنة (٥١هـ)، وتوفي سنة (١٢٤هـ)، تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام، وهو أول من دوَّن الأحاديث النبوية =

والشَّعبي[١] على أنَّه لا يكتب في الشعر (بسم الله الرحمٰن الرحيم)؛ لأنا نقول: نصَّ سعيد بن جبير[٢] على جواز ذلك، وتابعه على ذلك الجمهور[٣]، قال الخطيب[٤]: .....

= ودوَّن معها فقه الصحابة، قال أبو داود: ((جميع حديث الزهري (٢٢٠٠) حديث))، أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه مالك بن أنس وطبقته، ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٨٣/١ ـ ٨٥، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٤٤٥/٩ ـ ٤٥١، والوفيات، لابن قنفذ القسطنطيني ١١٨، الأعلام، للزركلي: ٩٧/٧، ولمعرفة رأيه ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٩/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(١) في (ب، ج): (والزهري). والشعبي هو: أبو عمرو، عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبارٍ الهمداني، أصله من حمير، منسوب إلى الشَّعب «شَعْب هَمْدان»، ولد في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ لست سنين خلت منها، وقيل: سنة (٢١هـ)، ونشأ بالكوفة، وهو راوية فقيه من كبار التابعين، اشتهر بحفظه، أخذ عنه أبو حنيفة وغيره، وهو ثقة عند أهل الحديث، اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه وسميره، وأرسله سفيراً في سفارة إلى ملك الروم، وخرج مع ابن الأشعث، فلما قدر عليه الحجاج عفا عنه في قصة مشهورة، وتوفي سنة (١٠٤هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧١/٥ ـ ١٨٤، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٣٢٥/١٢، ولمعرفة رأيه ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٩/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٢) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي، مولاهم، كوفي من كبار التابعين، ولد في خلافة علي بن أبي طالب ﷺ، ورَوَى عَنْ عدد من الصحابة، وأخذ عن أبيه وغيره من الصحابة. خرج على الأمويين مع ابن الأشعث؛ فظفر به الحجاج فقتله صبراً سنة (٩٥هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨٧/٥ ـ ١٩٨، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١١/٤ - ١٤. ولمعرفة رأيه ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٩/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٣) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٩/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٤) الخطيب البغدادي: هو أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الشهير بالخطيب البغدادي، =

((وهو المختار))[١].

قال بعض العلماء: ((ومحل الخلاف في غير الشِّعر المحتوي على علم أو وعظ، وإلا فلا شكَّ في دخوله في كتب العِلم المطلوب افتتاحها بذلك، كما أنَّ محلَّه أيضاً الشِّعر غير المحرَّم والمكروه؛ فإنَّ التسمية لا [تجوز][٢] فيهما))[٣].

الثالث: حكى صاحب الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى، عن

= ولد سنة (٣٩٢هـ)، أحد مشاهير الحفاظ والمؤرخين، كان حنبلي المذهب ثم أصبح شافعياً، سمي الخطيب؛ لأنه كان يخطب بدرب ريحان، تفقه على أبي طالب الطبري وغيره من أصحاب الشيخ أبي حامد الإسفراييني، وسمع بمكة على القاضي أبي عبد الله القضاعي، روى عنه من شيوخه أبو بكر البرقاني، وأبو القاسم الأزهري، وغيرهما، وتوفي سنة (٤٣٦هـ)، من تصانيفه: (تاريخ بغداد)، و(الكفاية في علم الرواية)، و(الفوائد المنتخبة)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤١٩/١٣ ـ ٤٣٠، البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي: ١٠١/١٢.

(١) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب، أول ما يبتدأ فيه بالكتابة ينبغي أن يبتدأ ببسم الله الرحمٰن الرحيم، باب: تحسين الخط وتجويده: ٢٦٤/١، برقم: (٥٤٧).

(٢) في (أ): (يجوز)، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ لاقتضاء السياق.

(٣) هذا الكلام ذكره الإمام شمس الدين المالكي، المعروف بـ: الحطاب الرُّعيني، بعد أن نقل قول الإمام ابن حجر، فقال ما نصه: ((قلت: وهذا في غير الشعر المحتوي على علم، أو وعظ؛ فهذا لا شك في دخوله في كتب العلم، وفي غير الشعر المحرم، فإن التسمية لا تُشرع في الأمر المحرم)). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

قلت: اتفق أكثر الفقهاء على أن التسمية مشروعة لكل أمر ذي بال، عبادة أو غيرها، فتقال عند البدء في تلاوة القرآن الكريم والأذكار، وركوب سفينة ودابة، ودخول المنزل ومسجد، أو خروج منه، وعند إيقاد مصباح أو إطفائه، وقبل وطء مباح، وصعود خطيب منبراً، ونوم، والدخول في صلاة النفل، وتغطية الإناء، وفي أوائل الكتب، وعند تغميض ميت ولَحْده في قبره، ووضع اليد على موضع ألم بالجسد، وصيغتها: «بسم الله»، والأكمل: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»، ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية: ٩٢/٨.

شيخه أبي بكر التونسي[١] أنَّه قال: ((أجمع علماء كلِّ ملَّة على أنَّ الله تعالى افتتح كل كتاب له بـ «بسم الله الرحمٰن الرحيم»))[٢].

الرابع: قال سيدي يوسف بن عمر[٣]: ((البسملة: مبدأ كلمات الله تعالى، قيل: أُنزلت على آدم، وكانت سبب توبته حين أكل من الشَّجرة، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على نوح، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على إبراهيم، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على موسى، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على سليمان، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على عيسى، ثم رُفعت فأُنزلت بعده على سيدنا

---

(١) في (ج): (التنوسي). هو: مجد الدين أبو بكر بن مُحَمَّد المرسي التَّونسِي، الْمُقْرِئ النَّحْوِي الشَّافِعِي الأصولي، نزيل دمشق، قدم الْقَاهِرَة مَعَ أبِيه، فأخذ النَّحْو والقراءات عَنِ الشَّيْخ حسن الرَّاشِدِي، وحضر حَلقَة الشَّيْخ بهاء الدين بن النحاس، وسمع الشهاب بن مزهر، وتصدر بِدِمَشْق للقراءات، وَهُوَ في غُضُون ذَلِك يتزيد من الْعُلُوم ويناظر في المحافل، وَكَانَ فيه دين وسكينة ووقار وخير، تُوفِّي في ذِي القعدَة سنة (٧١٨)، وتأسف الطَّلبَة عَلَيْهِ، ينظر: الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي: ٢٥٠/٤، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لابن ناصر الدين الدمشقي: ٢٦٥/٩، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لابن حجر العسقلاني: ١٥١٠/٤.

(٢) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٣) هو يوسف بن عمر الأنفاسي المالكي أبو الحجاج، ولي إمامة جامع القرويين بفاس، من آثاره: تقييد على رسالة أبي زيد القيراوني، تداوله الناس في أيامه، قال زروق: ((ليس بتأليف، وإنما هو تقييد للطلبة في زمان قراءتهم))، ولد بفاس سنة (٦٦١)، وتوفي بها سنة (٧٦١) وعمره مئة سنة، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي ٦٢٧، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ٣٣٥/١، الأعلام، للزركلي: ٢٤٤/٨، وأغلب الظنّ أنَّ كلامه هذا مضمَّنٌ في تقييده على الرسالة، وقد حقق الجزء الأول منها، ونوقش في كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس فاس، جامعة محمد بن عبد الله، صباح يوم الأربعاء ١٩/ ربيع الثاني/ ١٤٣٥هـ، الموافق لـ ١٩/ فبراير/: ٢٠١٤م، وتوجد نسخة منها في مركز جمعة الماجد للمخطوطات، تحت الرقم (٢٤٠٦٩٨)، وعدد أوراقها (٢٥٩) كتبت سنة (٨٦١هـ)، ولم أحصل على نسخة منها مخطوطة أو مطبوعة.

محمد ﷺ، وقيل: لم ترفع، بل لم تزل تنتقل من نبي إلى نبي))، انتهى[1].

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: تنوير المقالة في حلّ ألفاظ الرسالة، للتتائي: ١/٣٩ ـ ٤٠.

١ ـ (الحَمْدُ لِلَّه عَلَى صِلاتِهِ ثُمَّ سَلامُ الله مَعْ صَلاتِهِ)

[تعريف الحمد]

(الحَمْدُ)[١] لغة: الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة [٣/ظ] التعظيم، سواء كان في مقابلة نعمة أم لا[٢]؛ فدخل في «الثناء» الحمد وغيره كالمدح، وخرج بـ «اللسان» الثناء بغيره كالحمد النفسي؛ بأن[٣] خصَّ التعريف بالحمد اللفظي، وإلَّا كان جرياً على الغالب، وبـ «الجميل» ولو عند المحمود فقط: بزعم الحامد الثناء على غير الجميل كذلك، وبـ «الاختياري» المدح فإنَّه يعمُّ الاختياري وغيره، تقول: مدحت اللؤلؤة على حسنها، ومدحت زيداً على رشاقة قدِّه، دون: حمدتهما.

---

(١) ينقسم الحمد أربعة أقسام، كلها مختصة بالله تعالى:
الأول: حمدهُ تعالى بنفسه لنفسه، أي: ثناؤه أزلاً وأبداً على ذاته العلية بكلامه القديم الذي ليس بحرف ولا صوت، ولا مثل له.
الثاني: حمدهُ تعالى بكلامه القديم لخواص عبيده من أنبيائه ورسله، وملائكته، وسائر الصالحين من عباده.
الثالث: حمدُ عبيدهِ له جلَّ وعلا بما يخلقه في ألسنتهم وقلوبهم من كلام وعبارات.
الرابع: حمدُ المخلوقات بعضهم لبعض، بما يخلقه أيضاً جلَّ وعلا في قلوبهم وألسنتهم من ذلك.
فهذه الأقسام مضافة له تعالى، أمَّا الأوَّلان: فلا إشكال فيهما؛ لأنَّهما راجعان إلى صفة كلامه القديمة القائمة به تعالى، وأمَّا الأخيران: فهما مضافان له تعالى؛ بمعنى: أنَّهما ملكه وخلْقٌ له، لا شريك له تعالى في خلقهما وملكهما البتَّة، ينظر: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٢٥.

(٢) ينظر: خُطَطُ السداد والرُّشد شرح نظم مقدمة ابن رشد، لمحمد إبراهيم التتائي: ٦٤، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١/١٤، شرح كتاب الحدود في النحو، للفاكهي: ٣٨، ومخطوطة: مقدمة على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٤) ظهر.

(٣) في (ب، ج): (أن).

ومن قال[١]: إنَّه مرادف للحمد بردِّه له في شرطه المذكور، زعم أنَّ الأول[٢] من هذين مولَّد، والثاني خطأ أو مؤوَّل[٣]؛ بدلالته على فعل اختياري، وعليه فقَيْدُ الاختيار [بيانٌ][٤] للماهيَّة لا للاحتراز، وعلى جهة التعظيم مخرجٌ لِما كان على جهة الاستهزاء والسُّخرية، نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، ولا شكَّ في تناوله للظاهر والباطن؛ إذ لو تجرَّد الثناء المذكور عن مطابقة الاعتقاد، أو خالفته أفعال الجوارح؛ لم يكن حمداً، بل تهكُّم أو تمليح، وهذا لا يقتضي ركنيةَ أفعال الجوارح والجنان للمعرَّف؛ لأنَّهما [اعتبرا][٥] شرطين، لا شطرين[٦].

واعتُرض على قيد الفعل والاختيار: بأنَّه يلزم ألَّا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمداً له؛ فلا يتناوله التعريف، وليس كذلك.

وأُجيب بأنَّه يتناوله تبعاً، وبأنَّها مختارة له؛ بمعنى: أنَّ ذاته اقتضت

---

(١) يقصد به الزمخشري، حيث قال: ((الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها، تقول: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته على حسبه وشجاعته، وأمَّا الشكر فعلى النعمة خاصة، وهو بالقلب واللسان والجوارح)). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٨/١.

(٢) وهو قوله: مدحت اللؤلؤة على حسنها.

(٣) قال الإمام أحمد السنباطي مفسراً هذه العبارة: ((وأنَّ الثاني منهما ـ وهو مدحت زيداً على رشاقة قَدِّه ـ ليس من قول العرب، فهو إمَّا خطأٌ من قائله، إن أراد ظاهره من المدح على نفس رشاقة القدِّ))، وقال أيضاً: ((أو مؤول، بما يوافق لغتهم، إن لم يُرد ظاهره، بأن يؤول بسبب أنه الممدوح عليه فيه ـ وهو رشاقة القدِّ ـ يدل على فعل جميل اختياري، كالإحسان بأنَّ المدحَ فيه ليس على نفسه، بل على معنى ذلك الفعل الاختياري الدالة عليه)). مخطوطة شرح المقدِّمة في الكلام على البسملة والحمدلة، لأحمد بن أحمد السنباطي: اللوحة (٣١) وجه.

(٤) في (أ): (يان).

(٥) في (أ): (اعترا)، وهو تحريف.

(٦) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني: ٩٠/١.

الوجود لها على ما هي عليه؛ فنُزِّلت لذلك الاقتضاء منزلةَ أفعال اختيارية، وبأنَّها مبدأ أفعال اختيارية، فالحمد عليها باعتبار تلك الأفعال الاختيارية، فالمحمود عليه [٤/و] اختياري مآلاً[١].

وأما الحمد عرفاً فليس هو عبارةً عن قول القائل: (الحمد لله)، بل هو فعلٌ يُشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، وذلك الفعل إمَّا فعل القلب؛ أعني: اعتقاد اتصافه تعالى بصفات الكمال والجلال، أو فعل اللسان؛ أعني: ذكر ما يدل على ذلك الاتصاف، أو فعل الجوارح: وهو الإتيان بأفعال تدل على ذلك.

❁ ❁ ❁

[تعريف الشكر والمدح، والفرق بينهما وبين الحمد]

والشكر لغة: هو الحمد عرفاً، وأما الشكر عرفاً فهو: صرف العبد جميع ما [أنعم][٢] الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خُلق هو له، وإعطاؤه لأجله[٣]، كصرف النظر إلى مطالعة مصنوعاته، والسمع إلى تلقِّي ما ينبئ عن مرضاته، والاجتناب عن منهيَّاته، فهو أعمُّ مطلقاً من الحمد عرفاً؛ لعمومه النعمة الواصلة إلى الحامد وغيره؛ واختصاص الشكر بما يصل إلى الشاكر[٤]؛ لإطلاق المنعم في تعريف الحمد، وتخصيصه في

(١) من بداية الكلام في تعريف الحمد إلى هنا هو نصُّ كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ينظر: مخطوطة مقدمة على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٣ ـ ٤).

(٢) في (أ): (نعم).

(٣) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧١.

(٤) من قوله: ((فليس هو عبارة عن قول القائل: الحمد للّه، بل هو فعل يُشعر بتعظيم =

تعريف الشكر بالله تعالى، ونعمته واصلةٌ منه إلى عبده الشاكر، وأيضاً فعل القلب أو اللسان وحده مثلاً قد يكون حمداً، وليس بشكر أصلاً؛ إذ قد اعتبر فيه شمول الآلات، وأيضاً الشكر عرفاً لا يتعلق بغيره تعالى، بخلاف الحمد[١]، وبقيَّة النِّسب مذكورة في الأصل[٢].

تنبيهات:

الأول: المدح لغةً: الثناء باللسان على الجميل مطلقاً على جهة التعظيم، اختيارياً كان الجميل أوْ لا.

وأما المدح عرفاً: فهو ما يدل على اختصاص الممدوح بنوعٍ من الفضائل[٣]، وعليك باستخراج النِّسبة بينهما فقط، وبينهما وبين الحمدين، أقرَّ الله تعالى لكَ العين.

الثاني: لا يخفى أنَّ كُلًّا من الحقائق الثلاث يُعتبر فيه خمسة [٤/ظ] أُمور، مثلاً حقيقة الحمد لا بُدَّ في تحققها من ثناءٍ بجميل على الوجه المذكور، ومن مُثنٍ كذلك، ومن مثنىً عليه، ومن مثنىً به، ومن ما يقع الثناء بإزائه ومقابله، فالثناء هو[٤]: ذكر الحمد، والمُثني ذاكره، والمثنَى عليه هو الله سبحانه هنا، وما يقع الحمد بإزائه ومقابله هنا هو صلاته، وما يقع به الثناء هنا أشار إليه باسم الله الجامع للذات والصفات

= المنعم...)) إلى هنا هو نص كلام الإمام قطب الدين الرازي: (ت: ٧٦٦هـ)، في شرح المطالع: ١٧/١ ـ ١٨، وينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، لابن إمام الكاملية: ٢٢٩/١ ـ ٢٣٠.

(١) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم البقاعي: ٤٣٦/١٥.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٣٨/١ ـ ١٤٠.

(٣) الكلام في تعريف المدح لغة وعرفاً لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ينظر: مخطوطة مقدمة على البسملة والحمدلة: اللوحة (٥) ظهر، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، للشربيني: ٨/١.

(٤) في (ج): (هنا).

والأفعال، ويقاس على هذا: المدح والشكر، وتحقيق هذه القيود مذكور في الأصل، وربما يفهم مما أشرنا إليه في شرح تعريف الحمد بعضُها.

الثالث: وجه [تغاير][(١)] الأخيرين ـ أعني: المحمود عليه، والمحمود به ـ أنَّ الواصف كثيراً ما يلاحظ في موصوفٍ صفةً من صفاته، ثم يصفه بسبب ملاحظة هذه الصفة بما[(٢)] فيه من باقي صفاته، كأن يلاحظ كرمه، فيصفه بالعلم والشجاعة، [فالتغاير][(٣)] بينهما حقيقي، وقد يكون التغاير بينهما اعتباريّاً فقط، كأن يحمده على شجاعته بها، فإنَّ فيها حيثيَّتين:

إحداهما: كونها موصوفاً عليها، والأُخرى: كونها موصوفاً بها، فهي باعتبار الحيثيَّة الأُولى محمود عليها، وباعتبار الحيثية الثانية محمود بها، وتحقيقه: أنَّ المحمود به ما يقع ويؤدى به الحمد، والمحمود عليه ما يقع الحمد بإزائه ومقابله[(٤)].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

[الخلاف في ماهية لام الحمد]

الرابع: أداة التعريف من «الحمد» إمَّا للاستغراق كما عليه الجمهور[(٥)]، ودلالة الجملة حينئذٍ على اختصاص الحمد بكونه مملوكاً،

---

(١) في (أ): (نظاير)، وهو تحريف.

(٢) في (أ): (مما)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) في (أ): (فالنظاير)، وهو تحريف.

(٤) من قوله: ((لا يخفى أنَّ كُلاً من الحقائق الثلاث يُعتبر فيه...)) إلى هنا هو من كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ينظر: مخطوطة مقدمة على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٧) وجه - ظهر.

(٥) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، لأبي القاسم الأصفهاني: ٥٢/١، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف: ٤، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، =

أو مستحقاً لله تعالى، أو مختصاً به في غاية الظهور، ؛ وإما للجنس كما عليه الزمخشري[١]، وحينئذٍ فدلالة الحمد على الاختصاص به تعالى بواسطة جعل اللام في الخبر للاختصاص؛ فلا فرد منه صفة[٢] لغيره تعالى [٥/و]، وإلا لو وجه[٣] الجنس في ضمنه فل يكون مختصاً به، هذا خلفٌ؛ وإمَّا للعهد الذهني، مثلها: ﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، كما نقله العزُّ ابن عبد السلام[٤].

= لنورالدين الأُشموني: ١٧/١، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني: ٨/١.

(١) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلُقِّب بـ: جار الله، رَوَى عَنهُ بِالإِجَازَةِ: أَبُو طَاهِرٍ السِّلَفِيُّ، وَزَيْنَبُ بِنتُ الشَّعْرِيِّ، من مؤلفاته: الكشاف في تفسير القرآن العزيز، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، توفي سنة (٥٣٨هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٦٨/٥ ـ ١٧٤، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٥١/٢٠ ـ ١٥٦، الأعلام، للزركلي: ١٧٨/٧، وينظر رأيه في: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٩/١.

(٢) سقط من (ج).

(٣) في (ب، ج): (وجد).

(٤) هو: عبد العزيز بن عبد السلام، أبو القاسم بن الحسن السلمي، سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، ولد سنة (٥٧٧هـ)، أو (٥٧٨هـ) بدمشق، وتولى التدريس والخطابة بالجامع الأموي، تفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر، وقرأ الأصول على الشيخ سيف الدين الآمدي وغيره، وسمع الحديث من: الحافظ أبي محمد القاسم ابن الحافظ الكبير أبي القاسم بن عساكر، وشيخ الشيوخ عبد اللطيف بن إسماعيل البغدادي، وروى عنه تلامذته: شيخ الإسلام ابن دقيق العيد وهو الذي لقَّبَ الشيخ عز الدين سلطان العلماء، والإمام علاء الدين أبو الحسن الباجي، =

وأجازه الواحدي[١] على معنى: أنَّ الحمد الذي حمِدَ الله به ذاته، وحمِده به أنبياؤه وأولياؤه مملوك، أو مستحَقٌّ له، أو مختص به[٢]، والعبرة بحمد من ذكر؛ فلا فرد منه لغيره، وأولى الثلاثة أوسطها[٣].

تتمَّات:

الأُولى: هذا الاسم جامعٌ لمعاني الأسماء الحسنى كلِّها، وما سواه منها خاصٌّ[٤] بمعنىً دون آخر؛ ولهذا يضاف إليه جميع الأسماء، فيقال: الرحمٰن من أسماء الله، وكذا الباقي، ولا يضاف هو إلى شيء منها[٥]،

= والشيخ تاج الدين ابن الفركاح، من تصانيفه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والفتاوى، والتفسير الكبير، توفي سنة (٦٦٠هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين والسبكي: ٢٠٩/٨ ـ ٢٥٤، ديوان الإسلام: ٢٩٠/٣، شذرات الذهب، لابن العماد: ٣٠٠/٥، الأعلام، للزركلي: ٢١/٤، وينظر رأيُهُ هذا في: فوائِد في مُشْكِلِ القُرآنِ، للعز ابن عبد السلام: ٤١.

(١) هو الإمام العلامة الأستاذ أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي، صاحب التفسير وإمام علماء التأويل، لزم الأستاذ أبا إسحاق الثعلبي وأكثر عنه، وأخذ علم العربية عن أبي الحسن القهندري الضرير، وسمع من أبي طاهر بن محمش، والقاضي أبي بكر الحيري، وغيرهما، وحدث عنه أحمد بن عمر الأرغياني، وعبد الجبار بن محمد الخواري، وطائفة أكبرهم الخواري، صنف التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، ومنه أخذ أبو حامد الغزالي أسماء كتبه الثلاثة، التحبير في شرح الأسماء الحسنى، شرح ديوان المتنبي، توفي بنيسابور في جمادى الآخرة سنة (٤٦٨هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٥٣/١٣، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٢٤٠/٥ ـ ٢٤٣، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٢٥٦/١ ـ ٢٥٧، الأعلام، للزركلي: ٢٥٥/٤.

(٢) ينظر: التَّفْسِير البَسِيط، لأبي الحسن الواحدي: ٤٨٢/١ ـ ٤٨٣.

(٣) الكلام لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري: ٤/١، مخطوطة مقدمة على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٧ ـ ٨) وجه.

(٤) في (ب، ج): (فخاص).

(٥) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

فلا يقال: الله من أسماء الخالق، وكذا الباقي؛ ولذا لم يقل: الحمد للخالق، أو الرازق، أو نحوهما ممَّا يوهم اختصاص الحمد بوصفٍ دون وصف تعرُّض للإنعام، وإنَّما بقوله بعدُ: (على صِلاته)، بعد الدلالة على استحقاق الذات؛ تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين.

وقدَّم لفظ (الحمد) وإن كان التقدم الذاتي ثابتاً للذات المقدسة؛ لاقتضاء المقام مزيد اهتمامٍ به، وأنَّ ذكر الله أهمُّ في نفسه؛ إذ البلاغة إنما هي برعاية مقتضيات الأحوال[1].

الثانية: تكرر هذا الاسم الشريف في القرآن ألفي مرة وخمسمئة مرة وستين مرة، وقيل: ألفي مرة وثلاثمئة وستين مرة، وبه وقع الإعجاز، حيث لم يَتَسمَّ به أحدٌ غير الله، ولا يصح الدخول في الإسلام إلا به[2].

الثالثة: لا يلزم من الاقتصار على ذكر (الحمد) للاتباع ولقوله عليه السلام: «لا يُبدأ فيه بالحمد للّه»[3]؛ أن يكون أفضل من الشكر، بل الشكر أفضل من الحمد؛ ولذا قلَّ أهلُه، كما جاء عليه [٥/ظ]: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٣]، وجاء قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] بصيغة العموم.

ولا يعارضه حديث: «الحمدُ رأس الشكر، ما شكَر الله مَن لم يحمده»[4]؛ لتأويل الزمخشري .....

---

(١) الكلام للإمام التفتازاني، ينظر: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للتفتازاني ٦ ـ ٧، حاشية الشنواني على مقدمة الإعراب لابن هشام: ٦/١.

(٢) ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١١/١.

(٣) الحديث تقدم تخريجه.

(٤) الحديث أخرجه معمر بن راشد، من حديث عَبْد الرَّزَّاقِ، بلفظ: عَن مَعْمَرٍ، عَن=

والقاضي[١] وسيد المحققين[٢]، ولفظه: ((إنَّ الشخص إذا لم يُثنِ على

= قَتَادَةَ: أنَّ عَبْدَ الله بن عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «الْحَمْدُ رَأْسُ الشُّكْرِ، مَا شَكَرَ الله عَبْدٌ لَا يَحْمَدُهُ»، الجامع، لمعمر بن أبي عمرو البصري، باب الثريد: ٤٢٤/١٠، برقم: (١٩٥٧٤)، وأخرجه الخطابي باللفظ نفسه في: غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي: ٣٤٦/١، وكذلك أخرجه البيهقي باللفظ نفسه في: الآداب للبيهقي، بَابُ مَن حَمِدَ الله ﷻ في السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَشَكَرَهُ عَلَى عَطَائِهِ، وَصَبَرَ عَلَى بَلَائِهِ: ٢٩٣، برقم: (٧١٦)، وكذلك الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب: ١٥٥/٢، برقم: (٢٧٨٤). أمَّا حكم الحديث فقد قال عنه البيهقي: ((هَكَذَا جَاءَ مُرْسَلًا بَيْنَ قَتَادَةَ وَمَن فَوْقَهُ))، الآداب للبيهقي: ٢٩٣، وقال المناوي: ((رَوَاهُ عبد الرَّزَّاق في مُصَنفه عَن ابْن عَمْرو، والحكيم التِّرْمِذِيُّ في نوادره، وَالْبَيْهَقِيُّ في الشُّعب، والخطابي، والديلمي، كلهم من حَدِيث قَتَادَة مَرْفُوعاً بِلَفْظ: «الْحَمد رَأْسُ الشُّكْر، مَا شكر الله عبدٌ لَا يحمده»، وَرِجَاله ثِقَات، لكنه مُنقَطع بَين قَتَادَة وَابْنِ عَمْرو))، الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، لزين الدين المناوي: ٩٩/١ ـ ١٠٠.

(١) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ناصر الدين أبو سعيد، البيضاوي الشيرازي الشافعي، والبيضاوي: نسبة إلى البيضاء، قرية من عمل شيراز، فقيه مفسّر، أصولي محدّث، ولي قضاء القضاة بشيراز، أخذ الفقه عن والده، ومعين الدين أبي سعيد، وعن زين الدين حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وغيرهم، من تصانيفه: منهاج الأصول إلى علم الوصول، والغاية القصوى في دراسة الفتوى في فروع الفقه الشافعي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وهو المشهور بتفسير البيضاوي، شرح مصابيح السنة للبغوي، توفي سنة (٦٩١هـ)، وقيل: (٦٨٥هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ١٥٧/٨ ـ ١٥٨، البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي: ٣٠٩/١٣، طبقات الشافعية، لابن شهبة: ١٧٢/٢ ـ ١٧٣، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٩٧/٦ ـ ٩٨.

(٢) هو علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الجرجاني الحنفي، الذي يعرف بالسيد الشريف، عالم حكيم، ولد سنة (٧٤٠)، وتوفي سنة (٨١٦هـ)، له تصانيف كثيرة منها: حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول، وكتابه شرح المواقف، شرح لكتاب: المواقف في علم الكلام، للعلامة عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٣٢٨/٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٨٩٣/٢، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٢١٦/٧.

المنعم بما يدل على تعظيمه وإكرامه؛ لم يظهر منه شكر وإن اعتقد وعمل، فلم يُعدَّ شاكراً؛ لأنَّ حقيقة الشكر إظهار النعمة والكشف عنها، كما أنَّ كُفرانها هو إخفاؤها وسترها، والاعتقاد أمر خفيٌّ في نفسه، وعمل الجوارح وإن كان ظاهراً إلا أنَّه يحتمل خلاف ما قصد به، فإنك إذا قمت لأحدٍ تعظيماً له احتمل القيام أمراً آخر؛ إذ لم يتعيَّن للتعظيم، وأمَّا النطق فهو الذي يُفصح عن كل خفيٍّ، ويجلِّي كل مشتبه، فلا احتمال له، بل هو ظاهرٌ في نفسه، ومعيِّن لما أُريد به وضعاً، فكما أنَّ الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها، وهو أصلٌ لها وعمدة لبقائها، كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأشهرها، وأدلُّها على حقيقة الشكر؛ أعني: الإبانة عن النعمة، حتى إذا فُقد كان ما عداه بمنزلة العدم))، انتهى[1].

الرابعة: قال سيدي يوسف بن عمر: ((اختلف في تعيين الفاضل من الحمد، فقيل: الحمد لله بجميع محامده كلِّها، ما علمتُ منها وما لم أعلم، على[2] جميع نعمه كلِّها، ما علمتُ وما لم أعلم. وقيل: اللهم لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وقيل: الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده))[3].

---

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٩/١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٧/١، حاشية السيد الشريف على تفسير الكشاف: ٤٧/١، وفي الأولين باختصار.

(٢) في (ج): (وعلى).

(٣) هذا القول عزاه الإمام النووي إلى بعض متأخِّري الشافعية، قائلًا: ((قال المتأخرون من أصحابنا الخراسانيين: لو حلف إنسان ليحمدنَّ الله تعالى بمجامع الحمد ـ ومنهم مَن قال: بأجلِّ التحاميد ـ فطريقه في برِّ يمينه أن يقول: الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده))، الأذكار، للنووي: ١١٣، وقال الحافظ ابن حجر: ((حديث: «أنَّ جبرائيل علم آدم هذه الكلمات: الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، وقال: علمتك مجامع الحمد»، قال ابن الصلاح في كلامه على الوسيط: ضعيف الإسناد منقطع، غير متصل))، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني: ٣١٦/٤.

وتنبني على ذلك مسألة فقهية، وهي: مَن حَلَف: ليحمدنَّ الله بأفضل محامده، فمن أراد الخروج من الخلاف، فليحمده بجميعها. وزاد غيره في القول الأول: عدد خلقه كلِّهم، ما علمتُ منهم وما لم أعلم.

وفي الأذْكَارِ النَّوَاوِيَّةِ[١] [٦/و]: لو حلف: لَيُثنينَّ على الله أحسَنَ الثناء، فطريق برِّه أن يقول: لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، زاد بعضهم: فلك الحمد حتى ترضى.

وصوَّر المتولِّي[٢] المسألة[٣] فيمن حلف: لَيُثنينَّ على الله بأجَلِّ الثناء وأعظمه، وزاد في أول الذكر: سبحانك[٤].

وروي: أنَّ آدم قال: ((يا رب، شغلتني بكسب يدي؛ فعلِّمني شيئاً فيه مجامعُ الحمد والتسبيح، فأوحى الله إليه: يا آدم، إذا أصبحت فقل ثلاثاً، وإذا أمسيت فقل ثلاثاً: الحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، فذلك مجامعُ الحمد والتسبيح))[٥]، ومعنى «يُكافئ» بهمز

---

(١) اسم الكتاب: حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار، ليحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ذكر فيه: ما أثر عن النبي، وهو كتاب مفيد مطبوع، مشهور بـ: «أذكار النووي»، ويقع في مجلد مشتمل على ثلاثمئة وستة وخمسين باباً، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٦٨٨/١.

(٢) هو: أبو سعيد، عبد الرحمٰن بن محمد بن مأمون المعروف بـ: المتولِّي، الفقيه الشافعي، ولد بنيسابور سنة (٤٢٦)، وتوفي ببغداد سنة (٤٧٨)، ومن مصنَّفاته: التتمة على كتاب شيخه الفوراني، والغنية في أُصول الدين، والإبانة، وغيرها، والمُتَوَلِّي ـ بضم الميم، وفتح التاء المثنَّاة من فوقها والواو، وتشديد اللام المكسورة ـ لم يُعرف سبب تسميته بذلك، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٣٣/٣ ـ ١٣٤، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي ٤٦٣ ـ ٤٦٤، الأعلام، للزركلي: ٣٢٣/٣.

(٣) في (ج): (للمسألة).

(٤) الأذكار، للنووي: ١١٣ ـ ١١٤.

(٥) هذه الرواية عزاها الإمام النووي الى أبي نصر التمَّار عن محمد بن النضر رحمهما الله تعالى، ينظر: الأذكار، للنووي: ١١٤، قال ابن حجر: ((وهذا =

آخره: يساوي، ويقوم بشكر ما زاد من النعم والإحسان[١].

الخامسة: قال النووي: ((يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنَّفة، وكذا في ابتداء دروس المدرسين، وقراءة الطالبين، سواء قرأ حديثاً أو فقهاً أو غيرهما، وأحسنُ العبارات في ذلك: «الحمد لله رب العالمين»))[٢]، انتهى.

وتبعه عليه من أئمَّتنا ابن الفاكهاني[٣] بزياداتٍ حسنة.

قلت: يتأمَّل في قوله: ((وأحسن به... إلخ)) فإنَّ المتبادر أنَّه مخالف لقوله: ((إن البرَّ يقع بـ: لا أُحصي ثناء عليك... إلخ))؛ إذ

= معضل))، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني: ٣١٧/٤.

(١) الأذكار، للنووي: ١١٣ بتصرف يسير، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ١٦/١.

(٢) الأذكار، للنووي: ١١٢.

(٣) هو أبو حفص، تاج الدين عمر بن علي بن سالم بن صدقة، اللخمي الإسكندري المالكي، المعروف بـ: ابن الفاكهاني، ولد سنة (٦٥٤هـ)، سمع الترمذي والشفا على ابن طرخان، وقرأ القرآن على المكين الأسمر، وحضر دروس ابن المنير، وأقام بمصر سنين، ثم عاد إلى بلده، له: المنهج المبين في شرح الأربعين، والإشارات في العربية، والتحرير والتحبير في فقه المالكية، ورياض الإفهام في شرح عمدة الأحكام، توفي بالإسكندرية سنة (٧٣١هـ)، ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين الصفدي: ٦٤٤/٣، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين اليعمري: ٨٠/٢ ـ ٨٢، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني: ٢٠٩/٤، الأعلام، للزركلي: ٥٦/٥. وكلامهُ هذا في كتابه: المنهج المبين في شرح الأربعين، ونص كلامه: ((وقال العلماء رحمهم الله تعالى: يستحب البداءة بالحمد لكل مصنِّف، ودارس ومدرِّس، وخطيب وخاطب، ومتزوج ومزوج، وكأنَّ الثناء على الله تعالى كهدية المستشفع قبل مسألته؛ رجاء أن ينتفع بذلك في قضاء حاجته))، المنهج المبين في شرح الأربعين، لتاج الدين الفاكهاني: ٤٠.

الغرض أنَّه [حلف][(١)] ليُثنينَّ على الله أحسن الثناء، فحصول البرِّ به يوجب أنَّه أحسن من: الحمد لله رب العالمين، وقد تدفع المخالفة بأنَّ [تلك][(٢)] أحسنيَّة البرِّ، وهذه أحسنيَّة القراءة والجعل في التصنيف، كما يشير إليه قوله في ذلك: (على صِلاته)؛ أي: في مقابلتها وبإزائها، أو لأجلها[(٣)]، حالٌ من الضمير في الخبر لا لغو، متعلق بالحمد؛ حتى يلزم فصلُ معمول المصدر من حيث المصدرية منه بأجنبي منه ـ من تلك الحيثيَّة ـ وإن كان معمولاً له من حيث الابتدائية [٦/ظ]؛ تنزيلاً لتغاير الجهتين منزلة تغاير الذاتين.

والصِّلات: بكسر الصاد المهملة، جمع صلة، كعِدة؛ بمعنى: العطية والنعمة، وهي لين العيش وخصبه، أو المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير[(٤)]، ثم يصح أن تكون بالمعنى المصدري، وأن تكون بمعنى المنعَم به، والأول أولى؛ لأنَّ الحمد على الصفات أولى منه على متعلقاتها، كما قاله بعض المحققين رحمهم الله[(٥)].

تنبيه:

أوقع الحمد في مقابلة نعمِه، لا مطلقاً؛ لأنَّ الحمد على النعم يثاب

---

(١) سقط من (أ).

(٢) سقط من (أ).

(٣) قال الإمام الباجوري: ((قوله: (على صِلاته)؛ أي: لأجل صِلاته، فعلى للتعليل، على حدِّ قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: ١٨٥]، والجار والمجرور متعلق بالحمد))، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٢٩.

(٤) مفاتيح الغيب، للرازي: ٤٧٤/٣، اللباب في علوم الكتاب، لسراج الدين الحنبلي: ٢١٧/١.

(٥) قوله: (رحمهم الله): ليس في (ب، ج).

عليه ثوابَ الواجب؛ لتحقق القيام بشكر المنعم الواجب شرعاً في ضمنه، بخلاف المطلق، فإنَّه يثاب عليه ثوابَ المندوب، والله أعلم.

(ثُـمَّ): هي لمجرد الترتيب الذِّكري، أو [الرُّتبي][1]، ولم يأتِ بها ولا بغيرها في جملة الحمد؛ تمييزاً بين ما يتعلق بالخالق، وبين ما يتعلق بالمخلوق.

(سـلامُ الله)[2]؛ أي: تحيته، أو تسليمه من الآفات، دنيوية كانت أو غيرها، والإضافة فيه للرمز إلى طلب ما يليق بالرب الكريم إهداؤه للسيد الرحيم والمحبوب العظيم؛ ولكراهة إفراده عن الصلاة، وإفرادها عنه.

قال: (مـع صَلاتـه)؛ أي: رحمة الله المقرونة بالتعظيم[3] كائنان:

---

(١) في (أ): (الذهني)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في هداية المريد، حيث قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: ((«ثُمَّ» تحتمل الاستئناف والعطف، وعلى الثاني تحتمل الترتيب الذكري، والترتيب الرُّتبي))، هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للَّقَّاني: ١/١٧٣.

(٢) لطيفة: قال العلَّامة محمد محيي الدين عبد الحميد: «كيف قدَّم السلام على الصلاة، مع أنَّ هذا مخالفٌ لعُرف الاستعمال، ولِما ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]؟ والجواب عن هذا: أنَّ ضرورة النظم ألجأته إلى هذا التقديم، وقد احتاط لذلك فأشار إشارةً خفيةً إلى أنَّ رتبة السلام متأخرةٌ عن رتبة الصلاة، وبيانه: أنَّه أدخل «مع» على الصلاة، والمعروف: أنَّ «مع» إنَّما تدخل على المتبوع لا التابع، ألا ترى أنَّك تقول: حضر الوزير مع السلطان، ولا تقول حضر السلطان مع الوزير»، النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، لمحمد محيي الدين عبد الحميد: ١٣.

(٣) في كلامه هذا ردٌّ على ابن هشام؛ إذ ذهب إلى أن الصَّلَاة لُغَةً بِمَعْنىً وَاحِد، وَهُوَ: الْعَطف، ثمَّ الْعَطف بِالنِّسْبَةِ إِلَى الله سُبْحَانَهُ وَتعالى: الرَّحْمَة، وَإِلَى الْمَلَائِكَة: الاسْتِغْفَار، وَإِلَى الْآدَمِيِّين: دُعَاء، وقال العلامة إبراهيم الباجوري: ((وَيَتَرَتَّبُ على هذا الخلاف: أنَّها مِن قَبِيْلِ المُشتركِ اللفظي على الأوَّلِ، وضابطه: أن يَتَّحِدَ اللفظُ، ويتعدَّدَ المعنى والوضع، وَمِن قبيلِ المُشتركِ المعنوي على الثاني؛ أي: كونُهَا بمعنى العَطْفِ، وضابطه: أن يتحد كل من اللفظ والمعنى والوضع، والتحقيق الثاني، وإن رجَّح بعضهم الأول))، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام ٥٣٢، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣١.

٢ ـ (عَلَى نَبِيٍّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ عَرَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ)

[تعريف النبيِّ والرسول]

(على نبيٍّ)، يُهمز ولا يُهمز، وهو: إنسانٌ حرٌّ ذكَرٌ من بني آدم، أُوحي إليه بشرعٍ وإن لم يؤمر بتبليغه(١)، فهو أعمُّ من الرسول الذي هو: إنسانٌ حرٌّ ذكرٌ من بني آدم أُوحي إليه بشرعٍ وأُمِر بتبليغه(٢)، كان له كتاب

(١) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٦.

(٢) اختلف العلماء في بيان معنى النبي والرسول على قولين:

القول الأول: النبي إنسان أُوحي إليه بشرع؛ أي: أحكام، سواء أُمر بتبليغه والدعوة إليه أم لا، فإن أُمر بذلك فهو نبي رسول، وإن لم يؤمر فهو نبي غير رسول، فالفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه، فالنبي أعم من الرسول؛ أي: يلزم من كونه رسولاً أن يكون نبياً، ولا عكس، وهذا القول هو المشهور، وبه قال الجمهور وعامة الأشاعرة، قال القاضي عياض: ((وَالصَّحِيح الَّذِي عَلَيْهِ الْجَمَّاءُ الْغَفِيرُ: أَنَّ كُلَّ رَسُولٍ نَبِيٌّ، وَلَيْسَ كُلُّ نَبِيٍّ رَسُولًا))، وقال الإمام الباجوري: ((فبينهما العموم والخصوص المطلق؛ لأنَّ كل رسول نبي، ولا عكس، وجعل بعضهم الرسول أعم، قال: لأنَّ الرُّسل تكون من الملائكة))، وقد ذكر الإمام الماوردي: أنَّهم اختلفوا فقال: ((واختلف مَن قال بهذا في الفرق بينهما على ثلاثة أقاويل: أحدها: أنَّ الرسول هو الذي تنزل عليه الملائكة بالوحي، والنبي هو الذي يوحى إليه في نومه، والثاني: أنَّ الرسول هو المبعوث إلى أمة، والنبي هو المحدث الذي لا يبعث إلى أمة، قاله قطرب، والقول الثالث: أنَّ الرسول هو المبتدئ بوضع الشرائع والأحكام، والنبي هو الذي يحفظ شريعة غيره، قاله الجاحظ)).

القول الثاني: النبي إنسانٌ بعثه الله لتبليغ ما أُوحي إليه، وكذا الرسول، فلا فرق بينهما، بل هما بمعنىً واحد، وهو مذهب جمهور المعتزلة، وبه قال السعد التفتازاني، وردَّ الجمهورُ هذا القول بما يأتي:

أولاً: بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ﴾ [الحج: ٥٢]، فلو كان النبي مساوياً للرسول لما عطف عليه؛ لأنَّ نفي أحد المتساويين يستلزم نفي الآخر. =

أم لا، نَسخَ شرعُه[١] شرعَ غيره أم لا[٢].

❁ ❁ ❁

[بيان عدد الرسل والكتب السماوية]

ولذا كثُرت الرسل وقلَّت الكتب، فإنَّ الرسل ثلاثمئة وثلاثة عشر[٣]،

= ثانياً: حديث أبي ذرٍّ في بيان عدد الرسل والأنبياء، وهو: ((قَالَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، كَم النَّبِيُّونَ؟ قَالَ: مِئَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفَ نَبِيٍّ، قُلْتُ: كَمِ الْمُرْسَلُونَ مِنهُمْ؟ قَالَ: ثَلَاثُ مئة وَثَلَاثَةَ عَشَرَ))، فنص الحديث يقتضي أنَّ الرسل هم غير الأنبياء، وهذا القول يقتضي اتحادهما، فهو مخالفٌ للحديث، أمَّا حكم الحديث فقد قال الإمام الذهبي عنه: ((السعدي ليس بثقة))، ينظر: المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم: ٦٥٢/٢، أعلام النبوة، لأبي الحسن الماوردي: ٥٠ ـ ٥١، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٢٥٠/١ ـ ٢٥٢، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٥، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف: ١٩٨، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني: ٤٩/١ ـ ٥٠، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، لأحمد بن محمد العدوي: ٢١، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣٣، والعقيدة الإسلامية ومذاهبها، للدكتور قحطان عبدالرحمٰن الدوري ٤٤٥ ـ ٤٤٧.

(١) سقط من (ج).

(٢) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٥.

(٣) من بداية الكلام في تعريف النبي والرسول إلى هنا هو من كلام الإمام ابن حجر الهيتمي: ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٥ ـ ٧٦، وأمَّا عدد الرسل فقد روى الإمام الطبراني من حديث أبي أمامة: ((أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله، أنبياً كان آدم؟ قال: نعم، قال: كم كان بينه وبين نوح وإبراهيم؟ قال: عشرة قرون، قال: كم كان بين نوح وإبراهيم؟ قال: عشرة قرون، قال: يا رسول الله، كم كانت الرسل؟ قال: ثلاثمئة وثلاثة عشر))، المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني: ١١٨/٨، برقم: (٧٥٤٥)، قال الإمام أبو الحسن الهيثمي: ((رواه =

والكتب مئة وأربعة[١].

تنبيهات:

الأول: في أول كلامه إيهامُ [٧/و] إطلاقِ النبي، وسيأتي أنَّه أبدل منه ما يخصّصه بنبيِّنا ﷺ.

الثاني: قال بعض المحققين: ((عُدِّيَت الصلاة بـ «على»، مع أنَّ[٢] «صلَّى» يُعدَّى للخير باللام، وبـ «على» للشر؛ لأنَّها ضُمِّنت معنى الإنزال؛ أي: اللهم أنزل عليه رحمتك، أو معنى الاستعطاف؛ أي: اعطف عليه

= الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، غير أحمد بن خليد الحلبي، وهو ثقة)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٨/٢١٠، وأحمد بن خليد قال الذهبي عنه: ((مَا علمت بِهِ بَأْساً)). سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٠/٤٩٣.
قال الإمام الباجوري: ((واختُلِفَ أيضاً في عدد الرسل منهم؛ أي: من الأنبياء، فقيل: ثلاثمئة وثلاثة عشر، وقيل: وأربعة عشر، وقيل: وخمسة عشر، والأسلم: الإمساك عن ذلك؛ لقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨]))، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣٥.

(١) ذُكر عدد الكتب في حديثٍ طويلٍ، رواه ابنُ حبانَ في صحيحه مِن حديثِ أبي ذَرٍّ ﷺ وفيه: ((قلت: يا رسول الله، كم كتاباً أنزله الله؟ قال: مئة كتاب وأربعة كتب، أُنزل على شيث خمسون صحيفة، وأُنزل على أخنوخ ثلاثون صحيفة، وأُنزل على إبراهيم عشر صحائف، وأُنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف، وأُنزل التوراة والإنجيل والزبور والقرآن))، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لأبي حاتم الدَّارمي البُستي: ١/٧٧ ـ ٧٩، برقم: (٣٦١)، أمَّا حكم الحديث فهو: ضعيف؛ لضعف إبراهيم بن هشام، قال العلَّامة الذهبي: ((والصواب: إبراهيم بن هشام أحد المتروكين الذين مشَّاهم ابن حبان، فلم يصب))، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: ٤/٣٧٨، وقال العلامة ابن حجر العسقلاني: ((وقال ابن الجوزي: قال أبو زرعة: كذاب، قلت: مات سنة ثمان وثلاثين ومئتين)). لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: ١/٣٨١.

(٢) في (أ): (أن) تكررت مرتين.

برحمتك، ورُجِّح هذا؛ لما بين الصلاة والعطف من المناسبة، بخلافها مع الإنزال))[١]، انتهى.

❁ ❁ ❁

[الصلاة عليه ﷺ، لفظاً وكتابة]

الثالث: الصلاة عليه ﷺ[٢] واجبةٌ في العمر مرة واحدة، على المشهور عند أصحابنا، قاله في الشِّفا[٣].

قال الرَّصَّاع[٤]: ((والذي يظهر: أنَّ السلام كذلك فُرض في العمر

---

(١) الكلام للحافظ ابن حجر الهيتمي في كتابه الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود: ٥٤.

(٢) في (ج) زيادة: (خارج الصلاة).

(٣) اسم الكتاب: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة (٥٤٤)، ويعد من كتب الشمائل، وهو: كتاب عظيم النفع، كثير الفائدة، لم يؤلف مثله في الإسلام، ينظر: ثبت أبي جعفر أحمد بن علي البلوي الوادي: ٥٤٨، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٠٥٤/٢، قال القاضي عياض ما نصه: ((قَال الْقَاضِي أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بن سَعِيد: ذَهَب مَالِكٌ وَأَصْحَابُه وَغَيْرُهم من أَهْل الْعِلْم: أَنَّ الصَّلَاة عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرْضٌ بِالجُمْلَة بِعَقْد الْإِيمَان، لَا يَتَعَيَّن في الصَّلَاة، وَأَنَّ مَن صَلَّى عَلَيْه مَرَّةً وَاحِدَةً من عُمُرِه؛ سَقَط الْفَرْضُ عَنه))، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٦١/٢ ـ ٦٢.

(٤) هو: محمد بن قاسم، أبو عبد الله الأنصاري التلمساني: ثم التونسي المغربي المالكي، وعرف بـ: الرصَّاع؛ لأن جده الرابع كان نجَّاراً يرصع المنابر ويزين السقوف، وهو الذي صنع منبر الشيخ أبي مدين، ولد بتلمسان، ونشأ واستقر بتونس سنة (٨٣١هـ)، أخذ عن أحمد وعمر القلشانيين وابن عقاب وآخرين، تصدى للإمامة والخطابة والإفتاء ولإقراء الفقه وأصول الدين والعربية وغيرها، من مصنفاته: تذكرة المحبين في شرح أسماء سيد المرسلين، وآخر في الصلاة على النبي ﷺ، =

مرة، والزائد على ذلك مستحبٌّ متأكدٌ))[١].

وما نُقِل عن بعض شيوخ المغرب[٢] من التوقف فيه[٣] لا أصل له، بل الحقُّ أنَّ حكمهما في الوجوب والندب التساوي[٤]، وأمَّا داخل الصلاة فأوجبها الشافعي في التشهد[٥]، وهي عندنا فيه سنَّة، أو

= والهداية الكافية في شرح الحدود الفقهية لابن عرفة، والجمع الغريب في ترتيب آي مغني اللبيب، وصنف كتاباً كبيراً في الفقه، وله فتاوى بعضها في المعيار والمازونية، وله فهرست، وصرف نفسه عن القضاء، وبقي في الإمامة إلى أن توفي سنة (٨٩٤هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٢٨٧/٨ - ٢٨٨، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ٣٧٥/١، معجم أعلام الجزائِر مِن صَدر الإسلام حَتَّى العَصر الحَاضِر، لعادل نويهض: ١٥١ ـ ١٥٢.

(١) ينظر: تُحْفَةُ الأخيارِ في فَضْلِ الصلاةِ على النبي المختار، لمحمد بن أبي الفضل الرصاع: ٦٨.

(٢) في (ج): (الغرب). وبلاد المغرب: بلاد شرقيها بلاد مصر، وجنوبيها برية ينتهي آخرها ببلاد السودان، وغربيها بحر الأوقيانوس المغربي، وشماليها بحر الروم، وهي بلاد فيها برار كثيرة وجبال وعِرة قليلة، وأهلها سود وسمر، وفيها أعمال كثيرة ومدن ورساتيق، وفي براريها بربر كثيرون لا يحصون، وهي بلاد حارَّة، يوجد فيها الذهب بكثرة، وفي رمالها معدن الذهب، وأغلب تجارة أهلها الذهب، ينظر: المسالك والممالك، لأبي إسحاق الإصطخري: ٣٣ ـ ٣٨، وصورة الأرض، لمحمد حوقل البغدادي: ٦٠/١، وحدود العالم من المشرق إلى المغرب: ١٠٨.

(٣) سقط من (ج).

(٤) قال الإمام اللقاني المصنِّف: ((قلت: الآية دالة على تساويهما)) هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٨٠/١.

(٥) قال الإمام الشافعي: ((فعلى كل مسلم وجبت عليه الفرائض أن يتعلم التشهد والصلاة على النبي ﷺ، ومن صلى صلاة لم يتشهد فيها ويصلِّ على النبي ﷺ وهو يحسن التشهد؛ فعليه إعادتها، وإن تشهد ولم يصلِّ على النبي ﷺ، أو صلى على النبي ﷺ ولم يتشهد؛ فعليه الإعادة حتى يجمعهما جميعاً، وإن كان لا يحسنهما على وجههما أتى بما أحسن منهما، ولم يجزئه إلا بأن يأتي باسم تشهد وصلاة على النبي ﷺ، وإذا أحسنهما فأغفلهما، أو عمد تركهما فسدت، وعليه الإعادة فيهما جميعاً))، ينظر: الأم، للشافعي: ١٤٠/١، معرفة السنن والآثار، لأبي بكر البيهقي: ٦٧/٣.

فضيلة[١].

قال ابنُ التلمساني[٢] في حواشي الشفا[٣] تبعاً لِما أطبق على نقله المحقِّقون من شُرَّاح الرسالة[٤]؛ بحيث لا يكاد يترك نقله إلا الشاذُّ منهم:

---

(١) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٦٢/٢ ـ ٦٣، والكافي في فقه أهل المدينة: ٢٠٥/١، والقوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي: ٤٧.

(٢) المشهور بهذه النسبة: عبد الله بن محمد بن علي الفهري المتوفى (٦٤٤هـ)، وقد أُطلِقت هذه النسبة أيضاً على اثنين من علماء تلمسان مِمَّن شرحا كتاب الشفا، وهما: أحمد بن محمد بن مرزوق التلمساني: المالكي (ت٧٨١هـ)، وله حاشية عليه، والآخر: محمد بن علي بن أبي الشريف الحسني التلمساني، كان حياً سنة (٩١٨هـ)، من آثاره: شرح الشفا للقاضي عياض في السيرة النبوية سماه: المنهل الأصفى في شرح ما تمسُّ الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، ويقع في مجلدين، وتوجد مخطوطة في تونس والمغرب، ينظر: الأعلام، للزركلي: ٢٨٩/٦، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٥/١١.

(٣) اسم الكتاب: المنهل الأصفى في شرح ما تمس الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، لمحمد بن علي بن أبي الشريف الحسني التلمساني، وهو يقع في مجلدين، وهو من أجود شروحه، فرغ منه يوم الاثنين، رابع عشر من صفر سنة (٩١٧هـ)، أوله: ((الحمد لله الذي جعل رتبة العلم أعلى المراتب... إلخ))، ذكر فيه: أنه لما قرأه، نظر فيما يستعين به عليه، فلم يجد غيرَ كتاب الحافظ عبد الله بن أحمد بن سعيد بن يحيى الزموري، فاقتطع منه ما تمس إليه الحاجة، وترك ما فيه من طول عبارته، وتوجد نسخة مخطوطة في تونس، وكذلك نسخة أخرى منه مأخوذة عن خط مؤلفه بالزاوية الحمزية بالمغرب رقم (٤٦٨)، تاريخ النسخة (٩٧١هـ)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٠٥٤/٢، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٥٦/٢ ـ ١٥٧ و١٥/١١، تاريخ الجزائر الثقافي، لأبي القاسم سعد الله: ٢٧/٢.

(٤) اسم الكتاب: الرسالة، للإمام العلامة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمٰن النفزي القيرواني، إمام المالكية في وقته، المتوفى سنة (٣٨٦هـ)، جمع فيها جملة مختصرة من واجب أمور الديانة، مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب من ذلك من السنن؛ من مؤكدها ونوافلها ورغائبها، وجمل من أصول الفقه وفنونه، اشتهرت الرسالة حتى كتبت بالذهب، وبيعت أول=

((وما فرضُهُ مرة في العُمر: الشهادتان، والحمد للّه، والحج، والصلاة على محمد ﷺ)).

الرابع: يستحبُّ إثبات الصلاة والسلام بعد البسملة في الرسائل، كما أُحدث في زمن ولاية بني هاشم، ومضى به العمل في الأقطار، ومنهم من يختم بهما[١] الكتابَ أيضاً، وقد اعتمدناه في هذه الأُرجوزة.

الخامس: تعبيره بالنبي دون الرسول ليس [ميلاً][٢] لِما قاله ابنُ عبد السلام من تفضيل النبوة لتعلُّقها بالحق على الرسالة؛ لتعلقها بالخلق[٣]؛ لِأنَّه مردود بأنَّ الرسالة فيها التعلُّقان، كما هو ظاهر[٤]؛ بل [٧/ظ] للإشارة إلى أنَّه إذا استحقَّ الصلاة والسلام عليه ﷺ بجهة النبوة؛

= نسخة منها في حلقة أبي بكر الأبهري ببغداد بعشرين ديناراً ذهباً، وقد ترجمت الرسالة إلى الإنجليزية سنة (١٩٠٦م)، ينظر: المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة، لابن حجر العسقلاني: ٤٠٨، والدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن إبراهيم: ٣٧٨/١، ومصادر الفقه المالكي «أصولاً وفروعاً في المشرق والمغرب قديماً وحديثاً»، لأبي عاصم بشير المالكي: ٢٣، ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ١٩/١.

(١) في (ج): (بها).

(٢) في (أ): (ملا)، وهو تحريف.

(٣) قال الإمام العز بن عبد السلام ما نصه: ((فَائِدَةٌ: إن قِيلَ: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ النُّبُوَّةُ أم الْإِرْسَالُ؟ فَنَقُولُ: النُّبُوَّةُ أَفْضَلُ؛ لِأَنَّ النُّبُوَّةَ إخْبَارٌ عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ الرَّبُّ مِن صِفَاتِ الْجَمَالِ وَنُعُوتِ الْكَمَالِ، وَهِيَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالله مِن طَرَفَيْهَا، وَالْإِرْسَالُ دُونَهَا: أَمْرٌ بِالْإِبْلَاغِ إلَى الْعِبَادِ، فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالله مِن أَحَدِ طَرَفَيْهِ، وَبِالْعِبَادِ مِن الطَّرَفِ الْآخَرِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مَا يَتَعَلَّقُ مِن طَرَفَيْهِ أَفْضَلُ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِن أَحَدِ طَرَفَيْهِ، وَالنُّبُوَّةُ سَابِقَةٌ عَلَى الْإِرْسَالِ؛ فَإِنَّ قَوْلَ الله لِمُوسَى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] مُقَدَّمٌ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النازعات: ١٧]))، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام: ٢٣٦/٢ ـ ٢٣٧.

(٤) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٨٤، والدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، لابن حجر الهيتمي: ٥٦.

استحقَّهما بجهة الرسالة بالطريق الأَوْلى.

السادس: لا شكَّ أنَّ الله تعالى أفاض على محمد ﷺ كلَّ كمالٍ بشريٍّ بالفعل، وهو آمنٌ[١] سلبَ ذلك فيما لا يزال، كما هو واجبُ الاعتقاد، فما المطلوب بهذه الصلاة والسلام؟

قلت: من العلماء من ذهب إلى أنَّ ذلك أمر تعبُّدي، كلَّفنا الله به ولم نعقل معناه[٢]، ومن العلماء من ذهب إلى أنَّ صلاتنا عليه معقولة المعنى، وليست شفاعةً له؛ إذ مثلنا لا يشفع لمثله، وإنما[٣] شكرٌ له على ما أولانا بإرشاده، فقد أسدى إلينا أفضلَ الرغائب وأسنى المطالب[٤]، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «مَن أسْدَى إليكُم معروفاً فكافئوه، فإن لم تستطيعوا فادعوا له»[٥]، فدعاؤنا بالصلاة المشروعة مكافأة له؛ للعجز عن

---

(١) في (ب، ج) زيادة: (من).

(٢) ذكره الإمام الشنواني ولم ينسبه لأحد، ينظر: مخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٥) ظهر.

(٣) في (ج) زيادة: (هي).

(٤) إن قلت: هل ينتفع رسول الله ﷺ بهذه الصلاة الصادرة منَّا والتي معناها الدعاء له؟ فالجواب عن ذلك: أنَّ للعلماء في ذلك خلافاً: الصحيح أنَّه ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الأنبياء، لكن لا ينبغي التصريحُ بذلك إلا في مقام التعليم، كما أشار إلى ذلك بعضهم بقوله:

وصحَّحوا بأنَّه ينتفع ... بذي الصلاة شأنه مرتفع

لكنه لا ينبغي التصريح ... لنا بذا القول وذا صحيح

وقيل: المنفعة عائدة على المصلي ليس إلا؛ لأنَّه قد أُفرغت عليه الكمالات. ورُدَّ: بأنَّه ما من كمال إلا وعند الله أكمل منه، والكامل يقبل الكمال، لكن لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك، بل يلاحظ أن يتوسل به ﷺ عند ربه في نيل مقصوده، ينظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣١، والنظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، لمحمد محيي الدين عبد الحميد: ١٣ ـ ١٤.

(٥) الحديث أخرجه الإمام أبو داود من حديثِ عبد الله بن عمر، بلفظ: قال رسولُ الله ﷺ: «مَنِ استعاذَ بالله فأعيذُوه، ومَن سألَ بالله فأعطُوه، ومَن دعاكم=

المكافأة[١] إلا بها، هذا ما قاله العز ابن عبد السلام[٢].

ونحوه قول الحَلِيمي[٣]: ((المقصود بالصلاة على النبي ﷺ: التقربُ إلى الله تعالى بامتثال أمره، وقضاء حق النبي ﷺ)) انتهى[٤].

وقال ابن حجر الهيتمي[٥]: ((هي لطلب نيل كمالٍ في سَعة كرم الله

= فأجيبُوه، وَمَن صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِن لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ»، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله: ١٠٤/٣، برقم: (١٦٧٢)، وكذلك الإمام النسائي في السنن الصغرى، كتاب الزكاة، من سأل بالله ﷻ: ٨٢/٥، برقم: (٢٥٦٧)، وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ﷺ: ٢٦٦/٩، برقم: (٥٣٦٥)، ورواه الحاكم بصيغة الجمع، وبتقديم وتأخير، في المستدرك على الصحيحين: ٧٣/٢، برقم: (٢٣٦٩). أمَّا حكم الحديث فقد قال الإمام الحاكم عنه: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ؛ لِلْخِلَافِ الذي بَيْنَ أَصْحَابِ الْأَعْمَشِ فِيهِ))، ووافقه الإمام الذهبي، وقال العلَّامة شعيب الأرنؤوط: ((إسناده صحيح على شرط الشيخين))، مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٢٦٦/٩.

(١) في (ج) زيادة: (له).

(٢) ينظر: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام: ١١٨.

(٣) هو: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، أبو عبد الله الحليمي البخاري الجرجاني، كان أحد مشايخ الشافعية، ولد بجرجان وحمل إلى بخارى، قال السبكي: ((أحد أئمة الدهر وشيخ الشافعيين بما وراء النهر))، من تصانيفه: المنهاج في شعب الإيمان، قال الإسنوي: ((جمع فيه أحكاماً كثيرة، ومعاني غريبة))، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٣٣٣/٤ - ٣٤٣، البداية والنهاية، لابن كثير الدمشقي: ٣٤٩/١١، الأعلام، للزركلي: ٢٣٥/٢.

(٤) ينظر: المنهاج في شعب الايمان، لأبي عبد الله الحليمي: ١٣٤/٢.

(٥) هو: أحمد بن مُحَمَّد بن حجر الوائلي الهيتمي ـ وعند بعضهم: الهيثمي بالثاء المثلثة ـ السعدي الأنصاري، شهاب الدين أبو العباس، ولد سنة (٩٠٩هـ) في محلة أبي الهيثم بمصر، ونشأ وتعلم بها، فقيه شافعي مشارك في أنواع من العلوم، تلقى العلم بالأزهر، وانتقل إلى مكة وصنف بها كتبه، وبها توفي سنة (٩٧٣هـ)، برع في العلوم خصوصاً فقه الشافعي، من تصانيفه: تحفة المحتاج شرح المنهاج، والإيعاب شرح العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعية والأصحاب، والصواعق المحرقة في الرد=

تعالى، معلَّق عليه؛ إذ لا غاية لفضل الله تعالى وإنعامه، فهو عليه السلام لا يزال دائمَ الترقِّي في حضرات القرب، وسوابغ الفضل، فلا بِدعَ أن يحصل له بصلاة أُمته زياداتٌ في ذلك، لا غاية لها ولا انتهاء، مع إفصاحها عن نصوح العقيدة، وخلوص النيَّة، وإظهار المحبة، والمداومة على الطاعة، والاحترام للواسطة الكريمة، فهي محبة له؛ إذ مَن أحب شيئاً أكثر مِن ذكرِه، وتوقيره من أعظم شُعب الإيمان، على أنَّ فائدتها عائدة إلينا أيضاً، فالمصلِّي داعٍ أو مكمِّل لنفسه حقيقة؛ لأنَّا إذا [٨/و] صلَّينا عليه صلاةً صلى الله علينا بها عشراً، كما هو مشهور))[١].

قلت: فيه نظرٌ، وأما ما بعد الصلاة[٢] راجعٌ[٣] لكلام الحليمي ومَن قبله، ثمَّ وصف ذلك النبيَّ بوصفٍ مشترك كاشف، لا يختص به دون غيره من الأنبياء، لولا الحال الآتية لإيهام العموم.

وقصد [زيادة][٤] التقرير لشأنه عليه السلام، فقال: (جاء) من عند الله تعالى، بمعنى: أنَّه بعثه وأرسله على رأس أربعين سنةً من ولادته، كما هي قاعدة بعث معظم الأنبياء، حسب ما جرت به العادة الإلهية غالباً، والحديثُ فيه عدَّه ابنُ الجوزي[٥] .....

= على أهل البدع والزندقة، وإتحاف أهل الإسلام بخصوصيات الصيام، ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني: ١٠٩/١، الأعلام، للزركلي: ٢٢٣/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٥٢/٢.

(١) ينظر: الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، لابن حجر الهيتمي: ٤٨.

(٢) في (ب، ج): (العلاوة).

(٣) في (ب، ج): (فراجع).

(٤) في (أ): (زيارة)، ولعل الصواب ما أثبتناه بدليل سياق الكلام.

(٥) هو: عبد الرحمٰن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي القرشي، الواعظ المتفنِّن، كان علامةَ عصره وإمامَ وقته في الحديث وصناعة الوعظِ، ولد سنة (٥١٠هـ)، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب الموضوعات، زاد المسير في علم=

موضوعاً[١].

❁ ❁ ❁

[بيان معنى التوحيد]

(بالتَّوحيد) الشرعي[٢]: وهو إفراد المعبود بالعبادة، مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً فيما جاء به، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا

= التفسير، والمنتظم في التاريخ وهو كبير، ويقال: إنَّه جمعت براية أقلامه التي كتب بها حديثَ رسول الله ﷺ، فحصل منها شيء كثير، وأوصى أن يسخن بها الماء الذي يغسل به بعد موته، ففعل ذلك، فكفن وفضل منها، وله أشعار لطيفة، توفي سنة (٥٩٧هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٤٠/٣ ـ ١٤٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤٧/١ ـ ٤٩.

(١) وقد ذكره العلماء في كتبهم بلفظ واحد بلا إسناد، بلفظ: «مَا مِن نَبِيٍّ نُبِّئَ إلا بَعْدَ الأَرْبَعِينَ»، ينظر: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، للسخاوي ٥٨٧، برقم: (٩٨٥)، والتخريج الصغير والتحبير الكبير، لابن المبرد الحنبلي: ١٥٦/٣، برقم: (٨٥٧)، والفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، لمرعي بن يوسف الحنبلي: ١٠٧، برقم: (٩٨)، أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام السيوطي عنه: ((قال ابن الجوزي: موضوع))، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، لجلال الدين السيوطي: ١٧٤/١، وقال الملا علي القاري: ((قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ: إِنَّهُ مَوْضُوعٌ، ذَكَرَهُ الزَّرْكَشِيُّ، وَسَكَتَ عَنهُ السُّيُوطِيُّ، قُلْتُ: وَيُعَارِضُهُ نَصُّ قَوْلِهِ تعالى في يَحْيَى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢]، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ في يُوسف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٥]، وَلَوْ ثَبَتَ يُحْمَلُ عَلَى الْغَالِبِ))، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بـ: الموضوعات الكبرى، للملا علي القاري: ٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) في (ب، ج): (شرعاً).

﴿اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وأما التوحيد لغةً: فهو الحكم بأنَّ الشيء واحد، والعلم بأنَّ الشيء واحد أيضاً توحيد، يقال: وحَّدته، إذا وصفته بالوحدانية، ونسبته إليها، كما يقال: شجعت فلاناً، إذا نسبته للشجاعة، ويقال: وَحَدَ بالتخفيف، يحِدُ، فهو واحدٌ، وَوَحْدٌ، وَوَحِيد، كما يقال: فرد، فهو فاردٌ، وفَردٌ، وفَريدٌ، فأصل أحد: وَحَد، فقُلِبَت الواوُ همزةً، والواو المفتوحة قد تقلب همزةً، كما تقلب المكسورة والمضمومة، ومنه: امرأة أسماء؛ يعني: وَسْماء، من الوسامة[1]، وهي الحسن.

ومعنى كونِه ﷻ واحداً على لسان أهل العلم: أنَّه لا يصح في وصفه[2] الوضع ولا الرفع، اللذان هما من صفات الأجسام، بخلاف قولك: إنسان واحد، فإنَّه يصح في وصفه ذلك؛ لأنك تقول فيه: إنسان بلا يد ولا رجل، فيصح رفعُ شيء منه، بل [٨/ظ] رفعه بالكلية، كما يصح وضعه، والحق سبحانه منزَّهٌ عن ذلك؛ لأنَّه أحديُّ الذات؛ فلا يقبل شيئاً من ذلك، بخلاف اسم الجملة الحامِلة لأجزاءٍ، كالإنسان الحامل لرأسِه ويدِه ورِجله وغيرها.

وعن بعضِ المحقِّقين ـ وهو أولى ـ أنَّ معنى وحدته تعالى: نفيُ التقسيم لذاته، ونفيُ التشبيه عن صفاته، ونفي الشريك معه في أفعاله

---

(١) ينظر: سفر السعادة وسفير الإفادة، لأبي الحسن السخاوي: ١٠٧/١، لسان العرب، لابن منظور: ٣٣١/٣ مادة: (فرد): ٤٤٨/٣ ـ ٤٤٩، مادة (وحد).

(٢) في (ج) زيادة: (تعالى).

ومصنوعاته[١]، فلا تشبه ذاتُه الذوات، ولا صفته الصفات، ولا فعل لغيره حتى يكون شريكاً له في فعله، أو عديلاً له في نظيره، وهذا هو الذي تضمنه سورةُ الإخلاص، من كونه أحداً صمداً... إلى آخرها، فالحق سبحانه ـ كما سيأتي ـ مخالفٌ لمخلوقاته كلها مخالفةً مطلقة.

تتمَّات:

الأُولى: قال بعض المحقِّقين[٢]: ((التوحيد ثلاثة أقسام:

توحيد الحق للحق، وهو علمُه تعالى بأنَّه واحد، وإخباره عنه بأنَّه واحد بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

والثاني: توحيد الحق للخلق، وهو حكمُه سبحانه بأنَّ العبد المؤمن موحِّدٌ، وخلقُه للتوحيد[٣] فيه؛ بأن أوجده فيه وأثنى عليه به.

والثالث: توحيد الخَلق للحق، وهو علمُ العبد بأنَّ الله تعالى واحدٌ، أو حكمُه وإخباره عنه بأنَّه واحدٌ، أو غلبة رؤية الحق على قلبه))[٤].

الثانية: ظهر[٥] أنَّ التوحيد: الحكم بأنَّ الشيء واحدٌ، والعلم بأنَّ الشيء واحدٌ، وغلبة رؤية الحق على القلب توحيد أيضاً، فمن اعتقد أو

---

(١) من قوله: ((فهو الحكم بأنَّ الشيء واحد، والعلم بأنَّ الشيء واحد أيضاً توحيد....)) إلى هنا، هو نص كلام الإمام القشيري، وقد عزاه للأُستاذ، ينظر: الرسالة القشيرية، للقشيري: ٤٦٢/٢.

(٢) يقصد به الإمام عبد الكريم بن هوازن القشيري.

(٣) في (ج): (التوحيد).

(٤) الرسالة القشيرية، للقشيري: ٤٦٣/٢.

(٥) في (ب): (فظهر)، وفي (ج): (يظهر).

علم بالدليل أنَّه تعالى واحدٌ، أو غلب على قلبه رؤية الحق، حتى غفل عن الخلق؛ فهو موحِّدٌ، فمن حصل له التوحيد الأوَّل فهو مؤمن، ومن حصل له الثاني فهو عالم، ومن حصل له الثالث فهو عارف بالله تعالى، فالأول توحيد الكافَّة، والثاني توحيد العلماء، والثالث توحيد خواصِّ الصوفيَّة [٩/و] العارفين، وهو ما يُعَبِّرُون عنه بـ: رؤية الله، ومقام الشهود والحضور والمعاينة.

الثالثة: التوحيد أفضل الطاعات وأشرفها، وشرطٌ في صحتها، وهو سبب النجاة من الخلود في النار؛ ولهذا نصَّ عليه مع كثرة ما بعث به عليه السلام، كما يأتي.

❁ ❁ ❁

[سببُ تدوين علوم الأُصول والفروع]

فإن قلت: النبيُّ ﷺ جاء بالأحكام الشرعية مطلقاً؛ أعني: عملية كانت، وتسمى أيضاً فرعيَّة، أو اعتقاديَّة، وتسمى أيضاً أصلية، وقد كانت الأوائلُ من العلماء ببركة صحبة النبي ﷺ وقرب العهد بزمانه، وسماع الأخبار منه، ومشاهدة الآثار، مع قلة الوقائع والاختلافات، وسهولة المراجعة إلى الثِّقات..؛ مستغنين عن تدوين الأحكام وترتيبها أبواباً وفصولاً، وتكثير المسائل فروعاً وأُصولاً، إلى أن ظهر اختلاف الآراء، والميل إلى البدع والأهواء، وكثرة الفتاوى والواقعات، ومسَّت الحاجة فيها إلى زيادة نظرٍ والتفات، فأخذ أرباب النظر والاستدلال في استنباط الأحكام، وبذلوا جهدَهم في تحقيق عقائد الإسلام، وأقبلوا على تمهيد أُصولها وقوانينها، وتلخيص حججها وبراهينها، وتدوين المسائل بأدلتها، والشُّبَه بأجوبتها، وسمَّوا العلمَ بها فِقهاً، وخصُّوا الاعتقاديات باسم الفقه الأكبر، والأكثرون خصُّوا العمليات باسم الفقه، والاعتقاديات بعلم

التوحيد والصفات، تسمية بأشهر أجزائه وأشرفها.

❁ ❁ ❁

[أسباب تسمية علم العقائد بعلم الكلام]

وبعلم الكلام؛ لأنَّ مباحثه كانت مصدَّرةً بقولهم: الكلام في كذا؛ ولأنَّ أشهر [الاختلافات][١] فيه كانت مسألة كلام الله تعالى، هل هو قديم أو حادث؟ ولأنَّه [٩/ظ] يُورث قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعيات، كالمنطق في [الفلسفيات][٢]؛ ولأنَّه كثُر فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثُر في غيره؛ ولأنَّه لقوَّة أدلته صار كأنَّه هو الكلام دون ما عداه، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام[٣].

❁ ❁ ❁

[وجه تخصيص التوحيد بالذكر]

فما وجه تخصيص التوحيد بالذكر، وإن كان مجيئُه بالتوحيد لا يُنافي مجيئه بغيره أيضاً؟

قلت: لِما تقدَّم؛ لأنه المقصود الأصلي بوضع المقدمة؛ ولِما فيه من

---

(١) في (أ): (الاختلافيات).

(٢) في (أ): (الفلسفات).

(٣) من قوله: ((وقد كانت الأوائل من العلماء ببركة صحبة النبي ﷺ...)) إلى هنا هو من كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٥١ ـ ٥٥، بتصرف يسير جداً.

براعة الاستهلال؛ وليَتَأتَّى به مع ما بعده الجناس[١].

❁ ❁ ❁

[تعريف الدين لغةً واصطلاحاً]

ثُمَّ ذَكَرَ حالَ[٢] فاعلِ (جَاء) المستتر بقوله: (و) الحالُ أنَّه (قد عَرَا)؛ أي: خلا (الدينُ)، وهو لغةً: الطاعة[٣]، وما ذكر معها في الأصل[٤].

وأما عُرفاً: فهو وضعٌ إلهي سائقٌ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خيرٌ بالذات لهم[٥].

فخرج بالإلهي: الأوضاع البشرية، نحو الرسوم السياسية، والتدبيرات المعاشية، والأوضاع الصناعية.

---

(١) الجناس هو: تشابه اللفظين في النطق واختلافهما في المعنى، وينقسم إلى نوعين: لفظي ومعنوي، وللأول أنواع: منها: الجناس التَّام: وهو ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء، نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها مع اختلاف المعنى. ومنها: الجناس غير التام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحدٍ أو أكثر من الأربعة السابقة، ويجب ألا يكون بأكثر من حرف، واختلافهما: يكون إمَّا بزيادة حرفٍ في الأول، نحو: دوام الحال من المحال، أو في الوسط، نحو: جدِّي جهدي، أو في الآخر، نحو: الهوى مطية الهوان، وهو هنا لفظي تام، ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي: ٣٢٥/١ ـ ٣٢٦، وعلم البديع، لعبد العزيز عتيق: ١٩٦.

(٢) (حال): سقط من (أ).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٣١٩/٢ مادة (دَيَنَ) الفروق اللغوية، للعسكري: ٢٢٠ ـ ٢٢١، مختار الصحاح، لزين الدين الرازي: ١١٠.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٩٣/١ ـ ١٩٨.

(٥) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٨، ومخطوط هداية مجيب الندا إلى شرح قطر الندى، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٣) ظهر.

وبـ: سائق: الأوضاع الإلهيَّة غير السائقة، كإنبات الأرض، وإمطار السماء.

وبـ: ذوي العقول: الأوضاع الإلهيَّة الطبيعيَّة التي لا تختص بذوي العقول، كالطبائع التي تهتدي بها الحيواناتُ لِخصائص منافعها ومضارِّها.

وبـ: الاختيار: الأوضاع الاتفاقيَّة والقسريَّة، كالوجدانيَّات.

وبـ: المحمود: الكفر[١].

قال بعضهم: ((وقوله: «بالذات» متعلق بـ: سائق؛ يعني: أنَّ الوضع [الإلهي][٢] لذاته سائقٌ إلى الخير؛ لِأنَّه ما وضع إلا كذلك، والخير: حصول الشيء لما من شأنَّه أن يكون حاصلاً له؛ أي: يناسبه ويليق به، والفرق بينه وبين الكمال اعتباري، فإنَّ ذلك الحاصل المناسب من حيثُ إنَّه خارجٌ من القوة إلى الفِعل كمالٌ، ومن حيثُ إنَّه مُؤَثِّر خيرٌ))[٣].

وفي «آيات»[٤] شيخ[٥] .....

---

(١) من بداية التعريف إلى هنا الكلام للإمام التتائي، ينظر: تنوير المقالة في حلّ ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ١/١٢١.

(٢) في (أ): (الاهي)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: تنوير المقالة في حلّ ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ١/١٢١.

(٤) اسم الكتاب «الآيات البينات على شرح جمع الجوامع» في الأصول، للشيخ العلامة: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت٩٩٤هـ)، وهو كتاب كبير في مجلدين، أوله: ((أحمد الله على جزيل إحسانه... إلخ))، ذكر فيه أنه بيَّنَ اندفاع ما أورد عليه وعلى الشرح للمحلي من الاعتراضات، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/٥٩٦، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ١/١٤٩.

(٥) يقصد به: الإمام أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، وهو شيخ أُستاذه الإمام أبي بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ)، والعبَّادي هو: أحمد بن قاسم، الشيخ العلامة شهاب الدين العبادي القاهري الشافعي، أحد الشافعيين بمصر، كان بارعاً في العربية والبلاغة والتفسير والكلام، له المصنفات الشهيرة؛ كالحاشية المسماة الآيات البينات =

أستاذنا[١] عن بعضهم [١٠/و]: ((أنَّ قوله: «إلى ما هو خير بالذات» احترازٌ عن نحوِ صِنَاعَتَي الطب والفلاحة، فإنَّهما وإن تَعَلَّقَتَا بالوَضْع الإلَهِي؛ أعني: تأثير الأجْرَام العُلْوِيَّة والسُّفْلِيَّة، وكانَتَا سَائقَتَين لِذَوي الألبَاب باخْتيارِهِم المَحْمُود إلى صِنفٍ مِنَ الخَيْرَات، فَلَيْسَتَا تُؤدِّيَانِهِم إلى الخَيْر المُطْلَق الذَّاتِي؛ أعْنِي: ما يَكُونُ خَيْراً بِالقِياس إلى كُلِّ شَيءٍ، وَهو السَّعَادَةُ الأبَدِيَّة، وَالقُرْبُ إلى خَالِق البَرِيَّة.

«والدِّين» هو المِلَّةُ أيْضاً، إلا أنَّ بينهما فَرْقاً، وهو أنَّ الوَضْع الإلَهي إذا نُسِب إلى مَن يُؤَدِّيه عن الله يُسَمَّى مِلَّةً، وإذا نُسِب إلى من يَقْبَلُهُ لِوجه الله يُسَمَّى دِيناً، واشتِقَاقُ المِلَّة من: أمْلَى يُمْلِي؛ لأنَّها بالوَحْيِ

= على شرح جمع الجوامع، حاشية على شرح الورقات، حاشية على شرح المنهج، وفتح الغفار بكشف مخبأه غاية الاختصار في فروع الفقه الشافعي في مجلدين، أخذ العلم عن: الشيخ ناصر الدين اللقاني، وعن الشيخ شهاب الدين البرلسي، المعروف بـ: عميرة، وعن العلامة قطب الدين عيسى الإيجي الصفوي، نزيل الحرم الشريف المكي، وأخذ عنه: الشيخ محمد بن داود المقدسي وغيره، توفي (٩٩٤هـ) عائداً من الحج، ودفن بالمدينة المنورة، ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي: ١١١/٣، الأعلام، للزركلي: ١٩٨/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٤٨/٢.

(١) هو: أبُو بكر بن إسْمَاعِيل بن القطب الرباني، شهَاب الدين الشنواني، ولد في شنوان، وَهِي بَلْدَة بـ: المنوفية، وَتخرج في الْقَاهِرَة بابن قَاسم العبادي، ومحمد الخفاجي وَالِد الشهَاب، وَأخذ عَن: الشهَاب أحمد بن حجر المكي، والشمس محمد الرملي، وَمِمَّن لَازمه وَتخرَّج بِهِ: الشهَاب أحْمد الغنيمي، وَغَيرهم، وابتلي بالفالج، فَمَكثَ فِيهِ سِنِين وَهُوَ لَا يقوم من مَجْلِسه إلا بمساعد، توفي في ذي الحجة سنة (١٠١٩هـ)، ألَّف المؤلفات المقبولة، مِنهَا: حَاشِيَة على متن التَّوْضِيح، حاشية على شرح القطر للفاكهي، لم تكمل، حاشية على شرح الأزهرية للشَّيْخ خَالِد، وغيرها، ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين الحموي: ٧٩/١ ـ ٨٠، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ٤١٩/١، الأعلام، للزركلي: ٦٢/٢ ـ ٦٣.

الذي هو إلْقَاءُ الكَلِمَةِ بعد الكَلِمَةِ في رُوع الأنبياءِ عليهمُ السَّلام))[١]، انتهى.

واعلم أنَّ الدين يتناولُ الأُصولَ والفروعَ، وقد يُخَصُّ بالفروع، والإسلام: هو هذا الدين المنسوب إلى محمد ﷺ، المُشْتَمِل على العَقَائِد الصَّحيحة، والأعمال الصَّالِحَة، وعليه فالدين: هو الشَّريعة بالذات.

❁ ❁ ❁

[بيان الفَرق بين الشريعة والملة]

وقد يُفَرَّقُ بأنَّ الشَّريعة من حيثُ يُطَاعُ لها تُسَمَّى ديناً، ومن حيثُ يُجْتَمَعُ عليها تُسَمَّى مِلَّة، ومن حيثُ رجوعُ الناس إليها وعَرْضُ أحوالهم عليها تُسَمَّى شَريعة، ويُفْهَمُ من هذا أنَّ ذلك الوَضْعَ هو الأحْكَامُ، لا الألفَاظُ، كما نبَّه عليه شيخُ أُستَاذِنَا[٢].

تَتِمَّة: قال بعضُ المُحَقِّقين من الحَنَفِيَّة: ((الدين: يُطْلَق على دينِ الحَق وعلى دينٍ غَيرِ الحَق، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالدين مَقُولٌ عليهما بالاشتراك اللفظي، وعلى الأدْيَان الحَقَّةِ، يُرِيْدُ: كَدِيْنِ مُوسَى، وَدِيْنِ

---

(١) من قوله: ((أنَّ قوله: إلى ما هو خيرٌ بالذات...)) إلى هنا ذَكَرَهُ ابن قاسم العبَّادي، ونسبه لبعض المُحشِّين على حاشية السيد الشريف على حواشي العضد، ينظر: الآيات البينات، لابن قاسم العبادي: ١/١٢٠، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، وحواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي: ١/٢١.

(٢) يقصد به الإمام أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)، وهو شيخ أُستاذه الإمام أبي بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ).

عِيسَى [١٠/ظ] وَدِينِ إبراهيم، وَدِينِ نُوحٍ، وَدِينِ آدَمَ بالاشْتِرَاكِ المَعْنَوِي بالتشْكِيكِ؛ لأنَّ بَعضَ الأدْيَانِ أشدُّ من بَعْضٍ كَيْفِيَّةً وكَمِّيَّةً، ومَا شَأْنُهُ ذَلِكَ لا يَكُونُ مُتَوَاطِئاً))[1].

وعَلَيه يَتَمَشَّى مَا يُفْهَمُ مِنَ النَّظْمِ من إطْلاق «الدين» على غَيْر الحَقِّ.

(عَنِ التَّوحيد) لُغَةً: بمعنَى الانفِرَادِ، ضِدُّ التَّعَددِ؛ فَلا إيطَاء[2]، وهو مُتَعَلِّقٌ بِـ: عَرَا، بمعنى: خَلا، لا يُقَال: عَرَا بالفَتْح معناه: نَزَل، نحو: عَرَاهُ أمرٌ، وعَرِيَ بالكَسْرِ معْنَاه: خَلا، والواقِعُ في النَّظْمِ الأوَّلُ، فلا يُطَابِقُ المُرَاد؛ لأنَّا نَقُول: فَتْحُهُ [مُحَوَّلٌ][3] عنِ الكَسْر على لُغَةِ طَيِّئ[4] وَبَنِي عَامِرٍ، الذِينَ يَطَّرِدُ في لُغَتِهِم في كل يَاءٍ قَبْلَها كَسْرَةٌ قَلْبُ تِلك الكَسْرَة فَتْحَةً؛ فَتَنقَلِبُ هي ألِفاً، وَعليها جَاء: قَلَى يَقْلَى، بِفَتْحِ اللام فيهما، وَدَعَا، وَبَنَى، وَغَزَا، .....

(١) ينظر: تنوير المقالة في حلِّ ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ١/١٢٠ ـ ١٢١.

(٢) الإيطاء: هو أن يتفق القافيتان في قصيدة واحدة، فإن زادت على اثنين فهو أسمج، فإن اتفق اللفظ واختلف المعنى كان جائزاً، كقولك: أريد خياراً، وأوثر خياراً؛ أي: تريد خياراً من الله لك في كذا. وخيار الشيء: أجوده، والإيطاء من المواطأة، أي: الموافقة. نقد الشعر، لقدامة بن جعفر البغدادي: ٧٠.

(٣) في (أ): (مَحْمُول)، والصواب ما أثبتناه؛ بدليل السياق، لوروده كذلك في عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٩٩.

(٤) بنو طيئ: بفتح الطاء وتشديد الياء وهمزة في الآخر، قبيلة من كهلان من القحطانية، وهم بنو طيئ بن أُدَد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان، وكان له من الولد قطرة والغوث، وأمهما عدية بنت الآمري من مهرة، والنسبة إليهم: طائي، وإليهم ينسب حاتم الطائي المشهور بالكرم، وأخباره أشهر من أن تذكر. قال في العبر: ومنهم زيد الخيل ابن مهلهل الصحابي، وفد على رسول الله ﷺ في وفد طيئ، فأسلم فسماه زيد الخير، قال ابن سعيد: في بلادهم الآن أمم كثيرة تملأ السهل والجبل، حجازاً وشاماً وعراقاً، قال: وهم أصحاب الرئاسة في العرب إلى الآن بالعراق والشام، وبمصر منهم بطون، ينظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي: ٣٢٦.

وَرَمَى، في: قَلِيَ، وَدَعِيَ، وَبَنِيَ، وَغَزِيَ، وَرَمِيَ[١]، قَالَ الشَّاعِر: [من البحر المنسرح]

نَسْتَوْقِدُ النَّبْلَ[٢] بِالحَضِيْضِ وَنَصْـ ـطَادُ نُفُوْساً بَنَتْ على الكَرَمِ[٣]

وَلَمَّا خَفِيَ هذا على بَعْضِ الأَذْكِياءِ في تَحْوِيلِه إلى «خَلا»، فأجبتُه إلى ذلك، وأذنتُ له في إصلاح نسختِه عليه فيما يزعم.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الإستراباذي: ١/١٢٤ ـ ١٢٥، واقتطاف الأزاهر والتقاط الجواهر، لأبي جعفر أحمد الأندلسي: ٨٥.

(٢) في (ب): (التبل).

(٣) هذا البيت لرجل من بولان من طيئ، ينظر: شرح ديوان الحماسة، لأبي علي المرزوقي: ١٢٣، شرح ديوان الحماسة، لأبي زكريا التبريزي: ١/٤٦، المعجم المفصل في شواهد العربية، لإميل بديع: ٧/٣٦٠.

٣ـ (فَأَرْشَدَ الخَلْقَ لِدِينِ الحَقِّ بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلحَقِّ)

(فـ) لمَّا جاء ﷺ بالآيات البيِّنات الدَّالَّة على صِحَّة نبوته وصِدق رسالته؛ دعا الناس إلى التوحيد، فَعَظُمَ ذلك على المشركين، فباينوه وقاتلوه وكذَّبوه، واستعظموا ذلك حتى قالوا: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝٧﴾ [ق: ٥ ـ ٧]، فتصدَّى ﷺ بمفرده حرباً للعالَم، وداعياً لجميع الثقلين[1] من الجنِّ ومن بني آدم إلى أن (أَرشَدَ) بِحُسْنِ سياستهِ ولطيف هديه (الخَلْقَ) كلَّهم (لِدِينِ الحَقِّ)؛ هو أحدُ [١١/و] أسماء الله تعالى الحسنى، واللام بمعنى: إلى، أو إنَّ «أرشد» ضُمِّن معنى: عَرَضَ، وإن ضُمِّن معنى «دَلَّ» كانت بمعنى: على.

ولا يَخفى جريانُ النظم هنا على عموم رسالته ﷺ، كما يُصَرِّح به كلامه الآتي، ثم لا يخفى أنَّ الدلالة لا تُوجِب الوصول إلى المطلوب، بل مَن سبق في علم الله تعالى توفيقه وصل، ومَن لا فلا.

تَتِمَّة:

يُستعمل «الحق»: اسماً من أسمائه تعالى[2]، فالإضافة إليه على معنى

---

(١) قال الإمام الباجوري: ((أي: الإنس والجن، سُمِّيا بذلك؛ لأنَّهما أثقل الأرض، وقيل: لثقلهما بالذنوب، وقيل: لثقل ميزانهما بالحسنات)). تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣٦.

(٢) اتفق علماء الإسلام على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري ﷻ إذا ورد بها الإذنُ من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع على أقوال:
القول الأول: إنَّها توقيفية، وهو ما ذهب إليه الأشاعرة وشيخهم الإمام أبو الحسن الأشعري، ونُقل عن أبي القاسم القشيري والزجَّاج، وبه قال الإمام أبو منصور =

اللام، ويُستعمل بمعنى: الحُكم المطابق للواقع، وهو بهذا المعنى: يُطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على الحُكم

= الماتريدي والماتريدية، ورجَّحه الإمام ابن حجر العسقلاني، وبه قال الإباضية، قال الإمام اللقاني في منظومة الجوهرة:

واختير أنَّ اسماه توقيفيَّةْ كذا الصفات فاحفظ السمعيَّة

ومن أدلتهم: أنَّه يجوز أن يُقال: يا جواد، ولا يجوز أن يُقال: يا سخيُّ، ويجوز أن يُقال: يا عالم، ولا يجوز أن يُقال: يا عاقل، يا طبيب، يا فقيه، يا فاهم، يا لبيب، يا عارف، مع أنَّها مرادفة لـ: عالم، في اللغة، وهذا يفيد أنَّ الاستعمال توقيفي متوقف على الإذن به.

القول الثاني: إذا دلَّ العقل على أنَّ معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى، جاز إطلاقُه على الله، وهو قولُ المعتزلة والكرَّاميَّة والفلاسفة، ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، كما ذكر الإمام الرازي والسفاريني والباجوري، ومن أدلتهم: شيوع إطلاق نحو: خدا (وهو الله تعالى بالفارسية)، وتكري (وهو الله بالتركية) من غير نكير، فكان إجماعاً، فأهل كل لغةٍ يسمونه سبحانه باسمٍ مختص بلغتهم. وردَّ هذا بـ: أنه لو ثبت لكان كافياً في الإذن الشرعي.

القول الثالث: التفصيل، وهو قول الإمام الغزالي، ونسبه الحافظ ابن حجر العسقلاني للإمام الباقلاني، فالأسماء توقيفية دون الصفات، فجاز إطلاق الصفة وهو: ما دلَّ على معنى زائد على الذات، وامتنع إطلاق الاسم وهو: ما يدلُّ على نفس الذات، واختاره الإمام الرزاي، ومن أدلتهم: الاتفاق على أنه لا يجوز لنا أن نسميَ رسولَ الله ﷺ باسم لم يسمِّه به أبوه ولا سمى به نفسه، وكذا كل كبير من الخلق، فإذا امتنع ذلك في حق المخلوقين، فامتناعه في حق الله أولى، ينظر: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي: ١٧٣ ـ ١٧٦، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: ٤٨٠/٢ ـ ٤٨١، أصول الدين، للغزنوي: ١٠٨، ولوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، لفخر الدين الرازي: ١٨ ـ ٢١، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٢٢٣/١١، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني: ١٢٤/١ ـ ١٢٥، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي: ١١٣/٥ ـ ١١٤، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ١٥٤ ـ ١٥٥، والعقيدة الإسلامية ومذاهبها، للدكتور قحطان عبدالرحمٰن الدوري: ٣٢٣ ـ ٣٢٧.

المطابق للواقع، ويقابله الباطل. وأما الصدق: فقد شاع في الأقوال خاصَّة، ويقابله الكذب.

وقد يُفرق بين الحق والصدق: بأنَّ المطابقة تُعتَبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم على هذا: مطابقته الواقع، ومعنى [حقيَّته][1]: مطابقة الواقع إيَّاه، قاله السعد[2].

ولا يَخفى أنَّ الإضافة إليه ـ إن حُمِلَ على هذا الاستعمال ـ للبيان أو التخصيص.

(بِسَيْفِهِ) متعلق بـ «أرشد»، والمراد بالإضافة بيان المشروعية؛ أي: السيف الذي جاء بمشروعية المقاتلة به لأعداء الله ورسوله[3]، كما أنَّ المراد من السيف مطلق آلة الحرب التي يُبَاحُ قِتالُ الحَربيين بها، من غير خُصوصيَّة السيف.

(و) بـ(هَدْيِـه) إيَّاهم، ودِلالته لهم على طريق الخير والنجاح، وسُبُلِ الفوز والفلاح، التي من شأنها أن تُوصل من دُلَّ عليها بتوفيق الله تعالى وَمَحْضِ إحْسانه (لِلـحَقِّ) هو هنا بالمعنى الثاني، كما سَبَق التنبيه عليه آنفاً؛

---

(١) في (أ): (حقيقة)، وهو تحريف.

(٢) هو: سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة (٧١٢هـ)، وتوفي سنة (٧٩١هـ)، وقد انتَهَت إلَيْهِ معرفَةُ عُلُوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بِسَائِر الْأَمْصَار، لم يكن لَهُ نَظِيرٌ في معرفَة هَذِه الْعُلُوم، ولد بتفتازان، وأخذ عن القطب والعضد، وانتفع الناس بتصانيفه، وتوفي بسمرقند، وَلم يخلّف بعده مثله. من تصانيفه الكثيرة: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، حاشية على الكشاف للزمخشري في التفسير، والمقاصد في علم الكلام، ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني: ١١٢/٦ ـ ١١٣، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني: ٣٠٣/٢ ـ ٣٠٥. والكلام من قوله: ((ويستعمل بمعنى الحكم المطابق للواقع، وهو بهذا المعنى...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد، ينظر: شرح العقائد النسفية: ٦١.

(٣) في (ب، ج): (ورسله).

فلا إيطاء، وفي النَّظم صِناعة [التجنيس][(١)].

فإن قلتَ: كيف قدَّمَ إرشاده بالسيف على إرشاده بالقول، مع أنَّ الواقع خِلافه؟

قلتُ: أمَّا الأول: فالواو لا [تقتضي][(٢)] ترتيباً عند البصريين[(٣)]، وأمَّا ثانياً [١١/ظ]: فللإشارة إلى أنَّ زمن الرسالة لم يكن مَظِنَّةً إلا للإرشاد بالسيف والسِّنَان[(٤)]، لا بالوعظ باللسان؛ لِما أشرنا إليه من تَصدِّيهِ بمفرده حرباً لجميع العَالَم.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) في (أ): (التخنيس)، وهو تحريف.

(٢) في (أ): (تتقنضي).

(٣) ينظر: أسرار العربية، لكمال الدين الأنباري: ٢١٩، ونتائج الفكر، للسُّهَيلي: ٢٠٨، اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري: ٤١٧/١، والفصول المفيدة في الواو المزيدة، لصلاح الدين العلائي: ٦٧.

(٤) السِّنانُ: الَّذِي لَهُ شُعْبَتان يُصادُ بِهِ الوَحْشُ، وَالسِّنَانُ: هُوَ الْمِسَنُّ، وَالسِّنَانُ لِلرُّمْحِ: مِن هَذَا؛ لِأَنَّهُ مَسْنُونٌ، أيْ: مَمْطُولٌ مُحَدَّدٌ، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٦١/٣، تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي ١٤٥/٣١.

[أسماء نبيِّنا ﷺ]

٤ ـ (محمَّدِ العاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وآلِهِ وصَحْبِهِ وحِزْبِهِ)

(محمَّدِ): بدل من: «نبيِّ»، أو عطف بَيان عليه؛ لإفادة التعيين، لا يقال: المبدل منه في نية الطرح، فيكون إثبات النُّبُوة له غيرَ مقصود، وهو باطل؛ لأنَّا نقول: مقصوديَّة البدل وعدم مقصوديَّة المبدل منه إنما هي بالنسبة لتأثير العامل، فلا يُنافي اعتبار مقصوديَّة المبدل منه؛ لأغراضٍ أُخَر، كما صرَّح به النُّحَاة، على أنَّ أُستاذنا[1] أجاب باعتبار القصد الذاتي نفياً وإثباتاً.

ولا يجوز جعله نعتاً؛ لامتناع النعت بالأعلام[2]؛ إذ هو عَلَمٌ[3] لنبيِّنا ﷺ غير مرتجلٍ على الصحيح، بل هو منقولٌ من اسم مفعول المُضَعَّف، الموضوع لمن كَثُرت خِصالُه المحمودة[4].

---

(١) يقصد به الإمام أبو بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ)، واسم كتابه: هداية السالك، وهي حاشية على أوضح المسالك لابن هشام، كما صرح بذلك في عمدة المريد، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٠٨/١. ووجدته في كتاب آخر للإمام الشنواني، ينظر: حاشية الشنواني على مقدمة الإعراب لابن هشام: ٨/١.

(٢) ينظر: نتائج الفكر، للسُّهَيلي: ٤٢.

(٣) العَلَمُ ينقسم إلى: مُرْتَجَل: وهو ما استُعمِلَ مِن أوَّلِ الأمرِ عَلَماً؛ كـ: سُعادَ، اسم لامرأةٍ، ومنقول: وهو ما استُعمِلَ قَبْلَ العلميَّة لغيرها، ونقلُه: إما من اسم: إما لحدث؛ كـ: زيد وفضل، أو لعين؛ كـ: أسد وثور، وإما من وصفٍ: إما لفَاعل؛ كـ: حارث وحسن، أو لمفعول؛ كـ: منصور ومحمد، وإما من فعل: إما ماضٍ؛ كـ: شمر، أو مضارع؛ كـ: يشكُر، وإما من جملة: إما فعلية؛ كـ: شاب قرناها، أو اسمية؛ كـ: زيد منطلق، وليس بمسموع، ولكنهم قاسوه، ينظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي: ٣٩٣/١ ـ ٣٩٤، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الانصاري: ١٣٠/١.

(٤) ينظر: شرح المفصل للزمخشري، لابن يعيش: ٤٦/١، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٨/١.

فانظر[١] لو رُوعِيَ أصلُه المنقول عنه، والظاهر الجواز، وهو - بمقتضى القاعدة السابقة - أبلغ من «محمود»؛ لزيادة بناء فعله على فعله.

سمَّاه به جدُّه عبد المطَّلب بن هاشم[٢]، في سابع ولادته؛ لموت أبيه قبلها، بإلهام من الله سبحانه؛ ليكون على وفق تسمية الله تعالى له قبل الخلقِ بألفَي عامٍ، كما ورد به الخبر[٣] عند أبي نُعيم[٤]؛ ولأنَّه رأى أنَّ

---

(١) في (ب، ج): (وانظر).

(٢) هو: عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو الحارث، زعيم قريش في الجاهلية، وأحد سادات العرب ومُقدَّميهم، وهو جد رسول الله ﷺ، قيل: اسمه شيبة، وعبد المطلب لقبٌ غلَبَ عليه، مولده في المدينة ومنشؤه بمكة، كان عاقلاً ذا أناةٍ ونجدة، فصيح اللسان، حاضر القلب، أحبَّه قومُه ورفعوا من شأنه، فكانت له السقاية والرفادة، وهو ممَّن وفد على الملك سيف ابنِ ذي يزن في وجوه قريش يهنئونه بالنصر على الحبشة، وقيل: هو أول من خضب بالسواد من العرب، وكان أبيض مديد القامة، مات بمكة عن نحو ثمانين عاماً أو أكثر، ينظر: الأعلام، للزركلي: ١٥٤/٤.

(٣) روى أبو نُعيم الأصبهاني في الحلية عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَكْتُوبٌ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، عَلِيٌّ أَخُو رَسُولِ اللهِ، قَبْلَ أن يُخْلَقَ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ بِأَلْفَيْ عَامٍ». حليةُ الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نُعيم: ٢٥٦/٧، وينظر: فضائل الصحابة، لِلإمام أحمد: ٦٦٥/٢، برقم: (١١٣٤)، المعجم الأوسط، للطبراني: ٣٤٣/٥، برقم: (٥٤٩٨).
أمَّا حكم الحديث فقد قال أبو نعيم عنه: ((تَفَرَّدَ بِهِ أَشْعَثُ، وَكادحُ بن رَحْمَةَ عَن مِسْعَرٍ)). حلية الأولياء، لأبي نعيم: ٢٥٦/٧. وقال الطبراني: ((لم يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَن مِسْعَرٍ إِلَّا أَشْعَثُ ابْنُ عَمِّ الْحَسَنِ بن صَالِحٍ، وَلَا عَن أَشْعَثَ إِلَّا يَحْيَى بنُ سَالِمٍ، تَفَرَّدَ بِهِ زَكَرِيَّا بن يَحْيَى الْكِسَائِيُّ)). المعجم الأوسط: ٣٤٣/٥. وقال الحافظ العراقي: ((وكلُّ ما ورد في أُخوة عليٍّ فضعيف)). تخريج أحاديث إحياء علوم الدين: ١١٣٩/٣، وقال الإمام أبو الحسن الهيثمي: ((رواه الطبراني في الأوسط، وَفِيهِ أَشْعَثُ ابْنُ عَمِّ الْحَسَنِ بنِ صَالِحٍ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَلَمْ أعْرِفْهُ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ١١١/٩، برقم: (١٤٦٥٦).

(٤) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٨٢، وأبو نُعَيم: هو: أَحْمَد بنُ عَبْدِ اللهِ بنِ أَحْمَدَ، أَبُو نُعَيْمٍ الأَصْبَهَانِي، حافظ، مؤرخ، من الثقات في =

سِلسلةً من فضةٍ خرجت من ظهره إلى السماء، لها طَرَفٌ بالمَشرق وطَرَفٌ بالمغرب، ثم عادت كأنَّها شجرةٌ، على كل ورقةٍ منها نورٌ، وأهل المشرق والمغرب جميعاً يتعلقون بها، فَعُبِّرَت له بمولودٍ يَخرجُ منه، يتبعه أهلُ الخَافِقَينِ، ويحمده أهلُ السماء والأرض؛ فسَمَّاه بذلك[1] رجاءَ صحة الرؤيا، وقد حقَّقَ الله رجاءه.

وكما وُضِع له هذا الاسمُ المفيد للمبالغة في المحموديَّة، [١٢/و] وُضِع له اسمٌ آخر يُفيد المبالغة في الحامديَّة، وهو: أحمدُ؛ إشارة إلى أنَّه أجَلُّ مَن حُمِدَ، وأجَلُّ مَن حَمِدَ، وفي الأصلِ فوائدُ مهمَّة[2].

وما أحسنَ قول حسَّان بن ثابت[3]: [من البحر الطويل]

أغرُّ عَلَيهِ للنُّبُوةِ خَاتَمٌ مِنَ الله مَشْهُورٌ يَلُوحُ وَيَشْهَدُ

= الحفظ والرواية، وكان أبوه من علماء المحدثين والرحالين، فاستجاز له جماعةٌ من كبار المسنِدين، وُلِدَ في أصبهان سنة (٣٣٦هـ)، وتوفي فيها سنة (٤٣٠هـ)، ومن تصانيفه: «حِليةُ الأولياء وطبقات الأصفياء»، و«معرفة الصحابة»، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٣/١٥٥ ـ ١٦٠، طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٤٢٣، الأعلام، للزركلي: ١/١٥٧.

(١) الرواية ذكرها أبو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت٥٨١هـ)، بعد أن عزاها إلى عليٍّ القيرواني في كتاب البستان، ينظر: الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، لأبي القاسم السهيلي: ٢/٩٥، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري، لشمس الدين محمد السفيري: ٢/١١٤.

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٢١٠ ـ ٢١٥.

(٣) هو: حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري أبو الوليد، الصحابي الجليل، شاعر النبي ﷺ، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، عاش ستين سنةً في الجاهلية ومثلها في الإسلام، وكان من سكان المدينة، وعميَ قبيل وفاته، ولم يشهد مع النبي ﷺ مشهداً؛ لِعلَّةٍ أصابته، وكانت له ناصيةٌ يسدلها بين عينيه، قال أبو عبيدة: فضل حسان الشعراء بثلاثة: كان شاعر الأنصار في الجاهلية، وشاعر النبي في النبوة، وشاعر اليمانيين في الإسلام، مات ﷺ سنة (٥٤هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/١٩٩، الأعلام، للزركلي: ٢/١٧٥ ـ ١٧٦.

وَضَمَّ الإِلَهُ اسْمَ النَبِيِّ إِلَى اسْمِهِ إِذْ قَالَ في الخَمْسِ المُؤَذِّنُ أَشْهَدُ
وَشَقَّ لَهُ مِن اسمِهِ لِيُجِلَّهُ فَذُو العَرْشِ مَحْمُودٌ وَهذَا مُحَمَّدُ[١]

(العَاقِبِ)؛ أي: الخَاتم، بالجرِّ نعت لـ«محمد»، أو بيان له، أو بدل منه، ويجوز فيه القطع للرفع والنصب، لا يقال: كيف يكون بياناً وهو غير جامد؟[٢]؛ لأنَّا نقول: إنَّما هو مشتقٌّ بحسب الأصل، وإلا فهو قد غَلبت عليه الاسميَّة، وجرى عليه حكمُ اللقب.

([لِرُسْل][٣] ربِّه) متعلق بـ«العاقب»، ولا يَخفى أنَّ ختمه إيَّاهم إنَّما هو باعتبار البعث[٤] والإرسال، وإن كان أوَّلَهم في الإعطاء والاصطفاء، على ما يَشهدُ به: «كنت نبياً وإنَّ آدم لمُنجَدِلٌ في طينته»[٥]، وعيسى إنَّما

---

(١) ديوان حسان بن ثابت: ٥٤.

(٢) ثلاث لوحات من قوله: ((أيضاً فمن اعتقد أو علم بالدليل أنَّه تعالى واحدٌ، أو غلب على قلبه رؤية الحق، حتى غفل عن الخلق.....))، إلى قوله: ((وهو غير جامد)) سقط من (ج).

(٣) في (أ): (رسل)، وهو تحريف، قال العلامة الباجوري: ((بسكون السين للوزن، وإن جاز في غير ما هنا الضم أيضاً، فإن قيل: كما أنَّه ﷺ خاتم للرسل فهو خاتم للأنبياء، فَلِمَ اقتصر المصنف على الأول، مع أنَّه لا يلزم من ختمه للرسل ختمه للأنبياء، إذ لا يلزم من ختم الأخص ختم الأعم؟ أُجيب بثلاثة أجوبة: الأول: أنَّ المراد بالرسل الأنبياء، فقد أطلق الخاص، وأراد العام مجازاً مرسلاً، الثاني: أنَّ في الكلام اكتفاء، والتقدير: لرسل ربه وأنبيائه، على حدِّ قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]؛ أي: والبرد، الثالث: ما قاله الشيخ الملوي: وإنَّما اختار التعبير بالرسل؛ لأنَّه أمدح، فإنَّ الرسالة أشرفُ من النبوة؛ لجمعها بين الحق والخلق، خلافاً للعز بن عبدالسلام في قوله: بأنَّ النبوة أفضل، معللاً بأنَّ فيها الانصراف من حضرة الخلق إلى الحق، والرسالة فيها الانصراف من حضرة الحق إلى الخلق، ورُدَّ: بأنَّ الرسالة فيها الجمع بينهما كما علمت)). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/٢٣٦ ـ ٢٣٧، وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٤٩.

(٤) في (ب، ج): (المبعث).

(٥) هذا اللفظ ورد في كتاب: تخجيل من حرَّف التوراة والإنجيل، لصالح بن الحسين =

ينزل مُجَدِّداً مُكَلَّفاً بشريعتِنا وكسرِ[١] الصليب، وقتلِ الخنزير، وإراقةِ[٢] الخمر، ممَّا علِمَ من شريعتنا: أنَّ إبقاءها للذِّمِّي[٣] مُغيَّاةٌ بنزوله.

قال ابنُ التِّلِمْسَانِي: ((ولا يجوز أن يُسمَّى ـ يعني: محمداً ﷺ ـ بما لم يُسَمِّ به نفسه، ولا سَمَّاه به[٤] ربُّه، ولا أبواه))[٥].

قال ابنُ العرَبي[٦] في شرح .....

= الجعفري أبي البقاء الهاشمي (ت٦٦٨هـ)، وقد روي بألفاظ أُخرى، فقد أخرجه الإمام أحمد عَن عِرْبَاضِ بن سَارِيَةَ بلفظ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنِّي عَبْدُ اللهِ لَخَاتَمُ النبيين، وَإِنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمُنجَدِلٌ في طِينَتِهِ». مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مسند الشاميين، حديث العرباض بن سارية عن النبي ﷺ: ٣٧٩/٢٨، برقم: (١٧١٥٠)، ورواه البزار أيضاً، مسند البزار: ١٣٥/١٠، برقم: (٤١٩٩)، ورواه ابن حبان بألفاظ مقاربة في: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن حبان البُستي: ٣١٢/١٤ ـ ٣١٣، برقم: (٦٤٠٤)، ورواه الطبراني بلفظ: ((أنا عبد الله وخاتم النبيين))، و((إني عبد الله)) و((إني عند الله)) في المعجم الكبير: ٢٥٢/١٨ ـ ٢٥٣، بالأرقام: (٦٢٩ ـ ٦٣٠ ـ ٦٣١)، ورواه الحاكم أيضاً في: المستدرك على الصحيحين: ٦٥٦/٢، برقم: (٤١٧٥). أمَّا حكم الحديث فقد قال الإمام الحاكم عنه: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، شَاهِدٌ لِلْحَدِيثِ الْأَوَّلِ))، ووافقه الذهبي. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم: ٦٥٦/٢. وقال الإمام أبو الحسن الهيثمي: ((وأحد أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح، غير سعيد بن سويد، وقد وثقه ابن حبان)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لابن حجر الهيثمي: ٢٢٣/٨.

(١) في (ب، ج): (وكسره).

(٢) في (ب، ج): (وإراقته).

(٣) في (ج): (للزمن).

(٤) سقط من (ب، ج).

(٥) وقد ذكر الإمام الغزالي هذا الكلام قائلاً: ((فَنَقُول: أما الدَّلِيل على الْمَنع من وضع اسْم لله ﷻ؛ فهُوَ: الْمَنع من وضع اسْم لرَسُول الله ﷺ لم يسمِّ بِهِ نَفسَه، وَلَا سَمَّاهُ بِهِ رَبُّه تعالى، وَلَا أَبَوَاهُ، وَإِذا منع في حق الرَّسُول ﷺ، بل في حقِّ آحَاد الْخلق، فَهُوَ في حقِّ الله أولى)). المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي: ١٧٤.

(٦) هو: مُحَمَّد بن عَبْد الله بن مُحَمَّد، أبو بكر، المعروف بـ: ابن العربي، المَعَافِري، =

التِّرمذي[١] عن بعضهم: ((إنَّ لله ألْفَ اسْمٍ، وللنَّبيِّ ﷺ ألْف اسْمٍ))[٢].

قال الشيخ برهان الدين الحَلَبِي[٣]: ((وقد رأيتُ مُصَنَّفاً في مجَلَّدَين، في القاهرة[٤]، يُسَمَّى بـ: المُسْتَوفَى في أسماء .....

= الأندلسي، الإشبيلي، ولد سنة (٤٦٨هـ)، وكان أبوه أبو محمد من كبار أصحاب ابن حزم الظاهري، بخلاف ابنه القاضي أبي بكر، فإنَّه منافر لابن حزم، محط عليه بنفسٍ ثائرة، ارتحل مع أبيه وسمعا ببغداد من: طراد بن محمد الزينبي، وأبي عبد الله النعالي، وغيرهم، وتفقه بـ: الإمام أبي حامد الغزالي، والفقيه أبي بكر الشاشي، والعلامة الأديب أبي زكريا التبريزي، وجماعة، ومن تصانيفه: عارضة الأحوَذي في شرح التِّرْمِذي، والتفسير في خمس مجلدات كبار، وغيرهما، توفي بالعدوة سنة (٥٤٣هـ)، ودفن بمدينة فاس، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٩٦/٤ ـ ٢٩٧، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٢/١٥ ـ ٤٥، الأعلام، للزركلي: ٢٣٠/٦.

(١) اسم الكتاب: عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، المعروف بـ: ابن العربي المالكي، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٥٩/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٦٥٣.

(٢) ذكره في عارضته، نقلاً عن بعض الصوفية، دون تسميتهم، ينظر: عارضة الأحوذي، لأبي بكر ابن العربي، كتاب الأسماء، بابُ أسماء النبي ﷺ: ٢٨١/١٠.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن خليل الطَّرَابُلُسي، الحلبي، الشافعي، المعروف بـ: البرهان الحلبي، أبو الوفاء سبط ابن العجمي، ولد في حلب سنة (٧٥٣)، وتوفي فيها سنة (٨٤١هـ)، وفي أيامه هاجمها تيمورلنك، ومن تصانيفه: التلقيح شرح الجامع الصحيح، نور النبراس على سيرة ابن سَيِّد الناس، والمقتفى في ضَبْطِ ألفاظ الشفا، وذيل الميزان الذهبي، ونهاية السول في رواة الستة الأصول، وتعليق على سنن ابن ماجه، ينظر: الضوء اللامع، للسخاوي: ١٣٨/١ ـ ١٦٤، الأعلام، للزركلي: ٦٥/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٤٢/١.

(٤) القاهرة: هي المدينة المشهورة بجنب الفسطاط بمصر، يجمعها سورٌ واحد، وهي اليوم المدينة العظمى، وبها دار الملك، أحدثها جوهر غلام المعز سعد بن إسماعيل، الملقب بـ: المنصور، وهي أجَلُّ مدينة بمصر؛ لاجتماع أسباب الخيرات فيها، بها قصران عظيمان، يقصر الوصف دونهما، عن يمين السوق وشماله، وليس في شيء من البلاد مثلهما، كان يسكنها ملوكها العلوية الذين انقرضوا، وبها أبنية =

المُصْطَفَى))[١].

وقيل: تسعة وتسعون[٢]، وقيل: هي ثمانون، وقيل: خمسمئة[٣]، وقيل: أربعمئة[٤]، والصحيح منها ما ورد في سُنَّةٍ، أو عظم قَدْره، وإلَّا فلا.

= جليلة ومواضع واسعة، وسوق قائم، ومشاهد للصالحين، وبها مدرسة الشافعي وفيها قبره، وبالقرافة باب للمحلة التي بها مدرسة الشافعي، وبظاهر القرافة مشهد صخرة موسى عليه السلام، وفيه اختفى من فرعون لما خافه، فهي مدينة عظيمة، مبنية في وطأة نائية عن ذروة الجبل، أرضها سباخ، ولأجل هذا يعجل إلى مبانيها الفساد، وقال فيها غيرُ واحدٍ ممَّن رأى المدن الكبار، والخطط العظام، في مشارق الأرض ومغاربها، وبعيدها ومتقاربها: إنَّه ما رأى مدينة اجتمع فيها من الناس ما اجتمع في مصر، والقاهرة، وحواضرهما، ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ٢٤٠، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار، لشهاب الدين أحمد العدوي العمري: ٤٨٦/٣.

(١) اسم الكتاب: المستوفى في أسماء المصطفى، لأبي الخطاب ابن دحية، عمر بن علي السبتي اللغوي، (ت٦٣٣). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٦٧٥/٢، قال الإمام شمس الدين السخاوي: ((ثم وقفت على كراسة للقاضي ناصر الدين بن المليق، لخَّص فيها كتاب ابن دحية المذكور، فألحقت منها ما وجدته من زائد، حتى بلغت عدتها القدر المذكور، وأكثرها مشتقة من أفعالٍ نسبت إليه ﷺ)). القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ، لشمس الدين السخاوي: ٨٤، وينظر: شرح الشفا، للملا علي القاري الهروي: ٤٨٩/١.

(٢) ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني قائلاً: ((قَالَ ابنُ دِحْيَةَ في تَصْنِيفٍ لَهُ مُفْرَدٍ في الْأَسْمَاءِ النَّبَوِيَّةِ: قَالَ بَعْضُهُمْ: أَسْمَاءُ النَّبِيِّ ﷺ عَدَدُ أَسْمَاءِ الله الْحُسْنَى: تِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ اسْماً، قَالَ: وَلَوْ بَحَثَ عَنهَا بَاحِثٌ؛ لَبَلَغَتْ ثَلَاثَمئَة اسْمٍ، وَذَكَرَ في تَصْنِيفِهِ الْمَذْكُورِ أَمَاكِنَهَا مِنَ الْقُرْآنِ وَالْأَخْبَارِ، وَضَبَطَ أَلْفَاظَهَا، وشرح مَعَانِيَهَا، وَاسْتَطْرَدَ كَعَادَتِهِ إِلَى فَوَائِدَ كَثِيرَةٍ)). فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٥٥٨/٦، وينظر: القَولُ البَدِيعُ في الصَّلاةِ عَلَى الحَبِيبِ الشَّفِيعِ، لشمس الدين السخاوي: ٨٠.

(٣) ذكره الإمام محمد بن يوسف الصالحي قائلاً: ((قلت: والذي وقفت عليه من ذلك خمسمئة اسم)). سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي: ٤٠٧/١.

(٤) ذكره الإمام السيوطي قائلاً: ((وَقد تتبَّعت قَدِيماً أسمَاءَ النَّبِيِّ ﷺ، فبلغت نَحْو =

فإن قلتَ: فكيف الجمعُ بين هذه الأقوال وقولِه عليه السلام: «لي[(١)] [١٢/ظ] خمسةُ أسماء»[(٢)]، [وقوله: «لي عشرةُ أسماء»[(٣)]، وبين هذينِ الحديثينِ أيضاً؟

= أرْبَعمئة، وأفردتُها بشرحها في مُجلد، سميته: المِرقاة، ثمَّ لخَّصته في جُزْء، سميته: الرياض الأنيقة، ثمَّ لخَّصته في مُخْتَصرٍ سميته: الْوَسِيلَة، وأكثرها صِفَات، وقَالَ ابن عبد الْبَر: الْأَسْمَاء وَالصِّفَات هُنَا سَوَاء))، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، لجلال الدين السيوطي: ٢/٢٦٣.

(١) قوله: (لي) مكرر في (أ).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، عن مُحَمَّدِ بن جُبَيْرِ بن مُطْعِم، عَن أبِيهِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لِي خَمْسَةُ أسْمَاء: أنَا مُحَمَّدٌ، وَأحْمَدُ، وَأنَا المَاحِي الَّذِي يَمْحُو الله بِي الكُفْرَ، وَأنَا الحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي، وَأنَا العَاقِبُ». صحيح البخاري، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ: ٤/١٨٥، برقم: (٣٥٣٢)، وأخرجه مسلم، بلفظ: «أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي، الذي يمحى بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي، وأنا العاقب، والعاقب: الذي ليس بعده نبي». صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ: ٤/١٨٢٨، برقم: (٢٣٥٤).

(٣) وردت الرواية بهذا اللفظ في بعض الكتب، منها: الخصائص الكبرى، لجلال الدين السيوطي: ١/١٣٢، شرح الشفا، للملا علي القاري الهروي: ١/٤٩٤. والحديث رواه الإمام أبو بكر محمد بن الحسين الآجُرِّيُّ، من حديث أبِي الطُّفَيْلِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «إنَّ لِي عِندَ رَبِّي عز وجل عَشْرَةَ أسْمَاء، قَالَ أبُو الطُّفَيْلِ: قَدْ حَفِظْتُ مِنهَا ثَمَانِيَةً: مُحَمَّدٌ، وَأحْمَدُ، وَأبُو القَاسِمِ، وَالْفَاتِحُ، وَالْخَاتَمُ، وَالْمَاحِي، وَالْعَاقِبُ، وَالْحَاشِرُ». الشريعة، لأبي بكر الآجُرِّي: ٣/١٤٨٨، برقم: (١٠١٥)، ورواه ابنُ عدي باللفظ نفسه في الكامل في ضعفاء الرجال: ٤/٥٠٩، برقم: (٨٥٢)، ورواه أيضاً بلفظ آخر: ٨/٣٣٥، ورواه ابن عساكر أيضاً باللفظ نفسه الأول للآجري وابن عدي، في تاريخ دمشق: ٣/٢٨، برقم: (٥٣٠)، وكذلك رواه أبو نعيم بتأخير لفظ: «الماحي» في دلائل النبوة: ١/٦١، برقم: (٢٠).

أمَّا حكم الحديث، فقد قال ابنُ عدي في سيف بن وهب: ((وقد نسبه يَحْيى القطان وابن حنبل إلى الضعف))، وقال أيضاً: ((وهذه الأحاديث عَن هِشَامِ بنِ عُرْوَةَ عَن أبِيهِ عن عَائِشَة.. بواطيل، وأبُو البختري جَسُوْرٌ من جملة الكذَّابين الذين يضعون الحديث، وكان يجمع في كل حديث يريد أن يرويَه أسانيد؛ من جسارته على =

قلتُ: قولُه: «لي خمسةُ [أسماء][1]» مثل قولهم: في فلان ثلاثُ خصال، ولا يَلْزَمُ نفيُ غيرها؛ بناءً على ما هو الراجحُ في الأُصول من أنَّ: مفهوم العدد[2] لا يُفِيد حَصْراً، مع جواز إعلامِه بالأقلِّ أولاً، وبالأكثر ثانياً، على أنَّ بعضهم تأوَّلَ الحَدِيثَين على أنَّ المراد: بيان الأسماء المنقولة من الصفات الدالَّة على المدح؛ كمحمَّد وأحمد، والماحي والعاقب، والحاشر، والباقي باقٍ على الوصفية.

و«الرسل»: جمع رسول، جمع كثرة، وسيأتي بيانُهم إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

[معاني الرب]

وأمَّا «الرَّب» لغةً: فيطلق بمعنى: المالك والسَّيد، والمصلح والمربِّي، والخالق والمعبود[3]، والمدبِّر والجابر[4]، والصاحب والثابت،

= الكذب، ووضعه على الثقات)). الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني: ٥٠٩/٤ و٣٣٥/٨. وقال الحافظ العراقي: ((وَإِسْنَاده ضَعِيف)). المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لعبد الرحيم بن الحسين العراقي: ٨٧٠.

(١) سقط من (أ).

(٢) من أنوَاع مَفْهُوم الْمُخَالفَة: مَفْهُومُ الْعَدَدِ، وَهُوَ: أن يُعَلَّقَ الْحُكْمُ عَلَى عَدَدٍ خَاصٍّ، مِثْلُ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور: ٤]، ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني: ٤٤٥/٢، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن المرداوي الحنبلي: ٢٩٤٠/٦.

(٣) ينظر: مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١٦) وجه.

(٤) في (ج): (والحائز).

والقريب والجامع، والمحيط، والكثير الخير، والذي يُولي النِّعَم [ويزيدها][١]، وكلُّها ترجع إلى معنى المحيط والتربية.

وجُعِلَ هو في الأصل مصدراً؛ بمعنى: التربية، التي هي: تبليغ الشيء إلى الحَدِّ الذي يريده المُرَبِّي، شيئاً فشيئاً، أُطْلِقَ عليه تعالى، كَعَدْل؛ بمعنى: عَادِل[٢]، أو صِفَةً[٣].

وعلى هذا فقيل: اسم فاعل أصله: [رابِب][٤]، حُذِفَت ألِفه؛ لكثرة الاستعمال، وأُدْغِم[٥]، ورُدَّ بأنَّه خلاف الأصل[٦]، وقيل: إنَّه صفة مشبهة، وزْنُهُ: فَعْل[٧]، واعْتُرِضَ بـ: أنَّها لا تُصَاغُ إلا من لازِم، والفعل من هذه المادَّة مُتَعَذِّر[٨].

وأُجيب بتحويله إلى اللازم[٩]، أو تنزيله منزلةَ اللازم، ثم الاشتقاق

---

(١) في (أ): (ويريدها)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٨/١، والتصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٨/١، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطَّاب المالكي: ١٢/١.

(٣) ينظر: مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١٦) وجه.

(٤) في (أ): (رايت).

(٥) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي: ٤٤/١، اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي: ١٧٩/١.

(٦) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٧٢، وقد ذكره السمين الحلبي في تفسيره عند نقله القول بأنَّ أصله: «رَابٌّ»، ثم حُذِفت الألفُ؛ لكثرةِ الاستعمالِ؛ كقولِهم: رَجُلٌ بَارٌّ وَبَرٌّ، فقال: ((ولقائلٍ أن يقولَ: لا نسلِّم أنَّ «بَرّ» مأخوذ من «بَارّ» بل هما صِفتان مُسْتقلَّتانِ، فَلا يَنبَغِي أن يُدَّعَى أنَّ «ربًّا» أصله: «رابٌّ»))، ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي: ٤٤/١.

(٧) كقولك: نمَّ ينمُّ فهو نمٌّ، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٢٨/١.

(٨) في (ج): (متعد).

(٩) ينقسم الفعل إلى لازمٍ ومتعدٍّ؛ فاللازم: ما لا ينصبُ المفعول به، كـ: قام وقعد، =

منه[١]، على ما مرَّ بيانُه.

ويختصُّ مفرداً مُحَلًّى بـ: «أل» بالله تعالى.

وقولُ الجاهليَّة للملك من الناس: «الرَّبُّ»[٢] من كُفرِهِم وعُتُوِّهم، وفي الأصل فوائد مهمَّة[٣].

تتمَّة:

جَعْلُهُ خاتماً للنَّبيين يلزم كونُه خاتماً للمرسَلين؛ لأنَّ خَتْمَ الأعمِّ يستلزم[٤] خَتْمَ الأخَصِّ[٥]، ولا عكس، [١٣/و] إلا أنَّ ضرورة النَّظم حملتْه على ما ارتكبه، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

= ويكثر في بابي فعُل وفعِل، وفي الفعل المطاوع، كـ: شرُف وظرُف، وفرِح وحزِن، وانصرف واجتمع، ينظر: اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، لمحمد علي السَّراج: ٢٨.

(١) يكون الفعل المتعدي لازماً بنقله إلى باب «فَعُلَ» بضمِّ العين، إلحاقاً له بأفعالِ الغرائز. ينظر القول الثاني والاعتراض الوارد عليه مع جوابه في: حاشية السيد الشريف على تفسير الكشاف: ٥٣/١، حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي: ٦٦/١ ـ ٦٧.

(٢) ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ٨٧/١، مادة: (ربَ)، قال الزمخشري: ((ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقييد بالإضافة، كقولهم: رب الدار، ورب الناقة، وقوله تعالى: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ﴾ [يوسف: ٢٣])). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ١٠/١، وقال ابن منظور: ((وَلَا يُقَالُ: «الربُّ» فِي غَيرِ اللهِ إِلَّا بالإضافةِ، قَالَ: وَيُقَالُ: الرَّبُّ، بالأَلِف وَاللَّامِ، لغيرِ اللهِ، قَدْ قَالُوهُ في الجاهلية للمَلِكِ؛ قَالَ الْحَارِثُ بن حِلِّزة:

وَهُوَ الرَّبُّ والشَّهِيدُ عَلى يَوْمِ الجِيارَيْنِ والبَلاءُ بَلاءُ))

لسان العرب: ٣٩٩/١، مادة: (رَبَبَ).

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢١٩/١.

(٤) سقط من (ب، ج).

(٥) في (ب، ج): (للأخص).

[اشتقاق «الآل» وبيان المراد منه]

(وآلـه) عطف على: «نبيِّ»، أو «محمد»، وضميره له، فشاركه في الحكم السابق، [وهو][1] الدُّعاء بالصلاة والسَّلام لهم؛ لأنَّ الدعاء لهم مودةٌ ومحبة لهم، ولم يسْألْنا ﷺ أجراً على ما وصلنا على يده من الخيرات، إلا المودَّة في القُرْبى، والمناسبُ لمقام الدُّعاء أن يُرادَ بهم: أقاربُه مطلقاً، مؤمنين كانوا أو مؤمناتٍ، قَرُبُوا أو بَعُدُوا.

ومِن ثَمَّ اختار [الأزهرِيُّ][2] وجماعةٌ محقِّقون[3]: أنَّه ينبغي أن يُرَاد

---

(١) في (أ): (وهذا).

(٢) في (أ): (الزهري)، والصواب ما أثبتناه؛ لوجود الكلام عند الأزهري في كتابه: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي؛ لوروده كذلك في عمدة المريد، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٢٢/١ ـ ٢٢٣. وينظر رأيه في: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري: ٦٦. والأزهري: هو العلامة أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي اللغوي الشافعي، نسبته إلى جده الأزهر، ولد في هراة بخراسان سنة (٢٨٢هـ)، وتوفي فيها سنة (٣٧٠هـ)، عُنِيَ بالفقه فاشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبحُّر في العربية، سمع ببلده من: الحسن بن إدريس، ومحمد بن عبد الرحمٰن الشامي، وطائفة، وببغداد: من أبي القاسم البغوي، وأبي بكر ابن أبي داود، وإبراهيم بن عرفة نفطويه، وغيرهم، وأخذ عنه: أبو عبيد الهروي صاحب الغريبين، وغيره، له مصنفات كثيرة، منها: تهذيب اللغة، والتقريب في التفسير، وكتاب في تفسير ألفاظ مختصر المزني، والانتصار للشافعي وغيرها، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٣٢٨/١٢، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٦٣/٣ ـ ٦٥، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ٢٨٧/١ ـ ٢٨٨، الأعلام، للزركلي: ٣١١/٥.

(٣) منهم الإمام النووي، حيث قال: ((واختلف العلماء في آل النبي ﷺ على أقوالٍ، أظهرها: وهو اختيار الأزهري وغيره من المحققين: أنهم جميع الأمة، والثاني: بنو هاشم وبنو المطلب، والثالث: أهل بيته ﷺ وذريته، والله أعلم))، المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد: ١٢٤/٤.

بهم في باب الدُّعاء: كلُّ مؤمن تقي؛ لحديثٍ فيه[١]، وإن وقع فيهم في بابي الزكاة والفيء خلافٌ، [فعند][٢] الشافعية: المراد بهم فيهما: كلُّ شخص مؤمن، كان من أولاد هاشم، أو المطلب[٣]، وهو أحد القولين

---

(١) الحديث أخرجه الإمام الطبراني وغيره، عن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ: مَن آل محمد؟ فقال: «كل تقي»، وتلا رسول الله ﷺ: ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]. المعجم الأوسط، للطبراني: ٣٣٨/٣، برقم: (٣٣٣٢)، المعجم الصغير للطبراني: ١٩٩/١، برقم: (٣١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب: مَن زعم أنَّ آل النبي ﷺ هم أهل دينه عامَّة: ٢١٨/٢، برقم: (٢٨٧٣)، وفيه الاقتصار على قوله ﷺ: «كل تقي»، وكذلك أخرجه الإمام أبو بكر محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي، عن أنس ﷺ بلفظ: ((قالوا: يا رسول الله، مَن آل محمد؟ قال: «لقد سألتموني عن شيء ما سألني عنه المسلمون قبلَكم: آل محمد كلُّ تقي». قال الحنفي: يا أبا حمزة، كلُّ تقي من آل محمد؟ قال: كلُّ تقي من أمة محمد ﷺ، قيل: يا رسول الله، مَن أَلُك؟ قال: «كلُّ مؤمن تقي نقي مخموم القلب»))، بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، لمحمد بن أبي إسحاق الكلاباذي: ٣٠.

أمَّا حكم الحديث فقد قال الإمام الطبراني: ((لم يرو هذا الحديث عن يحيى إلا نوح، تفرد به نعيم)). المعجم الصغير: ١٩٩/١، وقال الإمام البيهقي: ((وهذا لا يحلُّ الاحتجاج بمثله، نافع السلمي أبو هرمز، من بصرى، كذَّبه يحيى بن معين، وضعَّفه أحمد ابن حنبل، وغيرهما من الحفَّاظ، وبالله التوفيق))، السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من زعم أنَّ آل النبي ﷺ هم أهل دينه عامَّة: ٢١٨/٢، وقال الإمام الهيثمي: ((رواه الطبراني في الصغير والأوسط، وفيه نوح بن أبي مريم، وهو ضعيف)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٦٩/١٠.

(٢) سقط من (أ)، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ لاقتضاء السياق، ولوروده كذلك في الشرح الكبير عمدة المريد.

(٣) ينظر: الأم، للشافعي، باب العلة في اجتماع أهل الصدقة: ٨٨/٢. قال الإمام النووي: ((فرع: في بيان آل النبي ﷺ المأمور بالصلاة عليهم، وفيهم ثلاثة أوجه لأصحابنا، الصحيح في المذهب: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب، وهو الذي نص عليه الشافعي في حرملة، ونقله عنه الأزهري والبيهقي، وقطع به جمهور الأصحاب، والثاني: أنهم عِترتُه الذين ينسبون إليه ﷺ، وهم أولاد فاطمة ﷺ ونسلهم أبداً، =

عندنا، ودَرَجَ عليه صاحب المختصر[١] في باب: الزكاة[٢]، وقال فيه سيِّدي زرُّوق[٣]: ((إنَّه المذهب))[٤]، وابن العربي: ((إنَّه صغا إليه مالك))[٥]، والدَّماميني[٦]: ((إنَّه المختار .....

= حكاه الأزهري وآخرون. والثالث: أنهم كل المسلمين التابعين له ﷺ إلى يوم القيامة، حكاه القاضي أبو الطيب في تعليقه عن بعض أصحابنا، واختاره الأزهري وآخرون)). المجموع شرح المهذب، للنووي: ٤٦٦/٣.

(١) اسم الكتاب: مختصر الشيخ خليل في فروع المالكية، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، توفي سنة (٧٦٧هـ). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٦٢٨/٢، قطف الثمر في رفع أسانيد المصنفات في الفنون والأثر، لصالح بن محمد، المعروف بـ: الفلاني المالكي ١٧٠.

(٢) ينظر: مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي: ٥٩، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطَّاب المالكي: ٣٤٤/٢ ـ ٣٤٥.

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، المعروف بـ: زرُّوق، فقيه محدث صوفي، ولد سنة (٨٤٦)، وغلب عليه التصوف، فتجرَّد وساح، وتوفي في تكرين من قرى مصراتة، من أعمال طرابلس الغرب سنة (٨٩٩)، مَات أَبَوَاهُ قبل تَمام أسبوعه؛ فَنَشَأ يَتِيماً، وَحفظ الْقُرْآن وكتباً، وَأخذ عَن: مُحَمَّد بن القاسم أحمد الغوري، وارتحل إِلَى الديار المصرية، فحج وجاور بِالْمَدِينَةِ، وَأقَام بِالْقَاهِرَةِ نَحْو سنةٍ مديماً للاشتغال عِند الْجَوْجَرِي، وَغَيره في الْعَرَبيَّة، وَالْأُصُول، وَغَيرهمَا، ومن مصنفاته: شرح مختصر خليل في فقه المالكية، وله عدة شروح على الحكم العطائية، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٢٢٢/١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٥٤٧/٩ ـ ٥٤٨، الأعلام، للزركلي: ٩١/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٥٥/١.

(٤) شرح المقدمة الوغليسية، لابن زروق ٢٧ ـ ٢٨.

(٥) عارضة الأحوذي، لابن العربي، كتاب الصلاة، أبواب الوتر، صفة الصلاة على النبي ﷺ: ٢٧١/٢.

(٦) هو: محمد بن أبي بكر بن عمر المخزومي المالكي، بدر الدين المعروف بـ: ابن الدماميني، عالم بالشريعة وفنون الأدب، ولد في الإسكندرية سنة (٧٦٣هـ)، واستوطن القاهرة، ولازم ابن خلدون، وتصدَّر لإقراء العربية بالأزهر، ثم تحوَّل إلى دمشق ومنها حجَّ، وعاد إلى مصر فوليَ فيها قضاء المالكية، ثم ترك القضاء، ورحل إلى اليمن، فدرس بجامع زبيد نحو سنة، وتوفي بالهند في مدينة (كلبرجا) سنة =

عندنا))[١]، والمشهور من مذهب مالك القولُ الثاني، وهو: اختصاصهم بأولاد هاشم، دون المطلب[٢]، قال[٣] ابن الحاجب[٤]: ((فَبَنُو[٥] هاشم آل، وما فوق غَالِبٍ غيرُ آل، وفيما بينهما قولان))[٦].

تتمَّة:

قال الجلالُ في الخصائص[٧]: ((آله ﷺ لا يُكَافئهم في النِّكَاح أحدٌ

= (٨٢٧هـ)، ومن تصانيفه: تحفة الغريب شرح مغني اللبيب، ومصابيح الجامع الصحيح، ينظر: الأعلام، للزركلي: ٥٧/٦، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١١٥/٩.

(١) مخطوط: تعليق الفوائد على تسهيل ابن مالك، لابن الدماميني: اللوحة (٥) ظهر.

(٢) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله، وهم: بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم: ٦٢٦/٣، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرعيني: ٣٤٥/٢.

(٣) سقط من (ب، ج).

(٤) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، جمال الدين ابن الحاجب، أبو عمرو، فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، وكان أبوه حاجباً فعُرِفَ به، وَأَخَذَ بَعْض القِرَاءات عَنِ الشَّاطِبِيِّ، وَسَمِعَ مِنهُ التَّيْسِيْر، وَسَمِعَ مِن: أَبِي القَاسِم البُوْصِيْرِي، وَبَهَاء الدِّيْنِ القَاسِم ابْنِ عَسَاكِرَ، وَطَائِفَةٍ، وَتَفَقَّهَ عَلَى: أَبِي المَنصُوْر الأَبيَارِيِّ وَغَيْرِهِ، وَحَدَّثَ عَنهُ المُنذِرِي، وَالدِّمْيَاطِي، وَأَبُو عَلِيٍّ ابنُ الخَلَّال، وَجَمَاعَة، وَأَخَذَ عَنهُ العَرَبِيَّة جماعةٌ، منهم الشيخ رضِي الدِّيْنِ القسُرطيني، من تصانيفه: الكافية في النحو، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمَي الأصول والجدل، والمقصد الجليل في علم الخليل، وغيرها، ولد سنة (٥٧٠هـ)، وتوفي سنة (٦٤٦هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٣٠/١٩ ـ ٤٣١، الأعلام، للزركلي: ٢١١/٤ ـ ٢١٢، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٢٦٥/٦.

(٥) في (ج): (فبنو).

(٦) جامع الأمهات، لابن الحاجب المالكي: ١٦٦.

(٧) اسم الكتاب: الخصائص النبوية الكبرى، لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر =

من الخلق، ويُطلق عليهم: الأشْرَاف، والواحد: شَرِيف، وهم: ولد عَليٍّ، وعَقيلٍ، وجعفر، والعَبَّاس، هذا مصطلح السَّلف، وإنَّما حَدَث تخصيصُ الشَّريف بولد الحسن والحسين في مِصْر خاصَّةً من عهد الفَاطِمِيِّين[١]))، انتهى[٢].

تنبيه:

اشتقاقه من: آلَ إليكَ، يَؤُوْلُ، إذا رجع إليكَ بقَرَابَةٍ ونحوها، فأصله: أوَلَ[٣]، تحركت الواو، وانفتح ما قبلها؛ فَقُلِبَت .....

= السيوطي (ت: ٩١١هـ)، وهو مجلد، أوله: ((الحمد للّه، الذي اطلع في سماء النبوة... إلخ))، ذكر فيه أنه تتبَّع هذه الخصائص عشرين سنةً إلى أن زادت على الألف، ثم اختصره، وسماه: أنموذج اللبيب، في خصائص الحبيب، في شمائل النبي محمد، وروي: أنه أخذه بعضُ معاصريه وأسنده إلى نفسه، فكتب السيوطي فيه مقامة تسمى: الفارق بين المصنِّف والسارق، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة: ٧٠٥/١، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لأبي عبدالله الكتاني: ٢٠٣، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، لمحمود بن محمد الطناحي: ٥١/١.

(١) وهم: أصحاب الدولة الشيعية التي أسسها عبيد الله المهدي سنة (٢٩٦هـ)، كانت تعظم أهل بيت النبي ﷺ وتنتسب إليهم، ويقال لها: الدولة العبيدية أيضاً، والدولة العلوية أيضاً، ودامت دولتهم (٢٦٠) سنة، منها اثنتان وخمسون سنةً بالمغرب، ومئتان وثماني سنوات بمصر، وعدد خلفائها أربعة عشر خليفة، أولهم عبيد الله المهدي، وآخرهم العاضد الذي توفي بمصر يوم عاشوراء سنة (٥٦٧هـ)، وبموته انقرضت دولة الفاطميين من المشرق والمغرب، ينظر: الدولة الفاطمية، لعَلي محمد الصَّلَّابي: ٧٠.

(٢) ينظر: أُنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، لجلال الدين السيوطي: ٢٣٩/١ - ٢٤٠، بتصرف يسير.

(٣) أصل آل عند سيبويه: أهل؛ بدليل تصغيره على أُهيل، وعند الكسائي: أوَل، وحكي في تصغيره: أُوَيل، والأول أشهر، ولا يضاف إلا إلى ذي شرف، بخلاف «أهل»، فلا يقال: «آل الإسكاف»، ولا ينتقض بـ «آل فرعون»، فإنَّ له شرفًا باعتبار الدنيا، واختلف في جواز إضافته إلى المضمر: فمنعه الكسائي والنحَّاس، وزعم أبو بكر=

ألِفاً[١]، واقتصر صاحب الكشَّاف[٢] على أنَّ أصله: أهل، قُلِبت الهاء همزةً، [١٣/ظ] ثمَّ الهمزة ألِفاً، قيل: فلا شذوذ[٣]، وقال أُستاذنا[٤] فيه: إنَّه المشهور، وتصغيره على: «أُهَيْل وأُوَيْل» شاهدٌ للمذهبين[٥].

❁ ❁ ❁

= الزبيدي أنه من لحن العوام، والصحيح: جوازه، قال عبد المطلب من مجزوء الكامل:

وانصر على آل الصليـ ـب وعابديه اليوم آلك

ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية شرح ألفية ابن مالك، لأبي إسحاق الشاطبي: ١٥/١، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لنور الدين الأشموني: ١٨/١.

(١) تنظر هذه القاعدة في ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي: ٢٦٤/١، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لنور الدين الأشموني: ١٨/١، ومخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٦) ظهر.

(٢) اسم الكتاب: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للإمام العلامة أبي القاسم، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي (٥٣٨هـ)، فرغ من تأليفه: ضحوة يوم الاثنين، الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر، في عام ثمان وعشرين وخمسمئة، قال في خطبته: ((إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح علم التفسير، الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم))، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٤٨٤/٢، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، للسيد رزق الطويل: ٥٧. ينظر قوله في: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ١٣٧/١، والفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري: ٦٧/١.

(٣) ذكره أبو بكر الشنواني في حاشيته على الآجروميَّة، ينظر: مخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٦) ظهر.

(٤) يقصد به الإمام أبو بكر الشنواني المتوفى (١٠١٩هـ).

(٥) ينظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لنور الدين الأشموني: ١٨/١، ومخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٦) ظهر.

[معنى الصحابي]

(وصحبه) عطف على «نبيِّ» أيضاً لِمَا مرَّ، [أو][١] على «آله»، على الخلاف فيما تكرر من المعاطيف، والأول[٢] [هو][٣] الراجح، اسم جمعٍ لـ: «صاحب» عند سيبويه[٤]، بمعنى: الصحابي، وجمع له عند الأخفش[٥]، وبه جزم .....

(١) في (أ): (وعلى)، وهو تحريف.

(٢) في (ج): (الأول).

(٣) في (ب، ج): (وهو)، وهو تحريف كما هو ظاهر.

(٤) ينظر الكتاب، لسيبويه: ٦٢٤/٣. وهو: عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، يُكنى أبَا بشر، مولى لبني الْحَارِث، ولد بقرية من قرى شيراز، يُقَال لَهَا: الْبَيْضَاء، بَرَعَ في العربيةِ وسادَ أهلَ عصره فيها، ألَّفَ كتابه المشهور في النحو والصرف، ومِن شيوخِهِ: الخليلُ، والأخفشُ الكبيرُ، وغيرهما، اتفق موته بشيراز فيما قيل، قيل: معنى سيبويه بالفارسية: رائحة التفاح، وقيل: سُمِّي به؛ لأنَّ وجنتيه كانتا كالتفاحتين، كان بديعَ الحُسْنِ، قال الذهبي: والأصح أنَّه توفي سنة (١٨٠هـ)، ينظر: تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، لأبي المحاسن التنوخي المعري: ٩٠-١٠٣، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٣٤٦/٧، الأعلام، للزركلي: ٨١/٥.

(٥) ينظر: شرح كتاب سيبويه، للسيرافي: ٣٦٩/٤، لسان العرب لابن منظور: ٥١٩/١، مادة: (صَحِبَ). وقد سُمِّي من النحاة أحد عشر رجلاً بالأخفش، أشهرهم ثلاثة: الأخفش الصغير: علي بن سليمان بن الفضل الأخفش أبو الحسن، والأخفش الأكبر: وهو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد، والمراد به عند الإطلاق: الأخفش الأوسط، وهو: أبُو الْحسن سعيد بن مسْعَدَة، مولى لبني مجاشع بن دارم من أهل بَلخ، سكن الْبَصْرَة، وقَرَأ النَّحْو على سِيبَوَيْه، وَكَانَ أسنَّ مِنهُ، كان يقول: ما وضع سيبويه في «كتابه» شيئاً إلا وعرضه عليَّ، وكان يرى أنه أعلمُ به مني، وأنا اليوم أعلمُ به منه. وَكَانَ من المعتزلة، دخل بَغْدَاد، فأقَام بهَا مُدَّة، وهو الذي زاد في العروض بحر الخبب، والخفش: صِغَر العينينِ مع سوء بصرهما، ومن تصانيفه: مَعَاني الْقُرْآن، والِاشْتِقَاق، توفي سنة (٢١٥هـ)، ينظر: تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، لأبي المحاسن التنوخي المعري ٨٥ ـ ٩٠، وفيات =

الجوهري[١]، كَرَكْب ورَاكِب[٢]، ووفَّق بعضهم: بحمل كلام الأخْفَش على الدلالة على ما فوق الواحد، وكلام سيبويه على الصيغة العُرفيَّة[٣].

قال ابن حجر[٤]: ((والصحابيُّ: مَن لَقِيَ النبيَّ ﷺ مؤمناً به، ومات

= الأعيان، لابن خلكان: ٢/٣٨٠ ـ ٣٨١، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٨/٣٣٩ ـ ٣٤٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٣/٧٣، الأعلام، للزركلي: ٣/١٠١ ـ ١٠٢.

(١) هو: إمام اللغة أبو نصر إسْمَاعِيل بن حَمَّاد الْجَوْهَرِي، أبُو نَصْرٍ الفارابي، من أئمَّة اللُّغَة وَالْأدب، وصَاحب الصِّحَاح، أصْلُهُ مِن فاراب ـ من بِلَاد التُّرْك ـ توفي سنة (٣٩٣هـ)، وهو أول من حاول الطيران، وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعتُ ما لم أسبَقْ إليه، وسأطير الساعة، ومات في سبيله، ومن تصانيفه: تاج اللغة وصحاح العربية، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٢/٥٢٦، بغية الوعاة، للسيوطي: ١/٤٤٦ ـ ٤٤٨، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤/٤٩٦ ـ ٥٠٠، الأعلام، للزركلي: ١/٣١٣، ينظر: مخطوطة الدرة الشنوانية على شرح الآجروميَّة، لأبي بكر الشنواني: اللوحة (٦) ظهر.

(٢) ينظر: الصحاح، للجوهري: ١/١٦١، مادة: (صَحِبَ).

(٣) من قوله: ((اسم جمع لصاحب، عند سيبويه...)) إلى هنا: هو من كلام الإمام الشنواني، ينظر: حاشية الشنواني على مقدمة الإعراب لابن هشام: ١/١٠.

(٤) هو شيخ الإسلام أحْمد بن عَليّ بن مُحَمَّد، أبُو الْفضل شهَاب الدِّين الْعَسْقَلَانِي الشَّافِعِي، الشهير بابن حجر ـ نسبة إلى آل حجر ـ قوم يسكنون بلاد الجريد، وأرضهم قابس في تونس من كبار الشافعية، ولد بالقاهرة سنة (٧٧٣هـ)، ومات والده وهو حَدَث السن، فكفله زكي الدين الخروبي وهو من كبار التجار، وما إن بلغ التاسعة حتى كان قد حفظ القرآن، ثم أقبل على الحديث، فأصبح حافظ الإسلام في عصره، ودرس مدة طويلة من الزمن على أعظم علماء عصره، من أمثال: البلقيني، وابن الملقن، والعراقي، وعز الدين بن جماعة، له تصانيف كثيرة، أشهرها: فتح الْبَارِي شرح البُخَارِي، الإصابة في تمييز الصحابة، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بالقاهرة سنة (٨٥٢هـ)، ينظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان، للسيوطي: ٤٥ ـ ٥٣، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٧: ١/٧٤ ـ ٧٥، الأعلام، للزركلي: ١/١٧٨ ـ ١٧٩.

على الإسلام[١]، والمراد باللُّقيِّ[٢]: ما هو أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر وإن لم يكلمه، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر، سواء كان بنفسه أو بغيره، والتعبير باللقاء[٣] أولى من قول بعضهم: الصحابي مَن رأى النبيَّ ﷺ؛ لأنَّه يُخرِجُ ابنَ أُمِّ مكتوم ونحوه من العميان، وهم صحابة بلا تردُّد، واللقاء[٤] في هذا التعريف كالجنس، وقولي: «مؤمناً» كالفصل، يخرج مَن حصل له اللقاء المذكور في حال كفره، وقولي: «به» فصل ثانٍ يخرج مَن لقيه مؤمناً بغيره من الأنبياء، لكن هل يخرج مَن لقيه مؤمناً بأنَّه سيبعث ولم يدرك البعثة؟ فيه نظرٌ))[٥]، انتهى.

قلت: يريد نحو ورقة[٦] بن نوفل، لكن نقل شيخ الإسلام[٧]: أنَّ في كلام ابن حجر ما يدل على اعتبار اللقاء[٨] له عليه السلام في حال نبوته، والله أعلم[٩].

---

(١) وتَمَامُ التعريف بإضافة لفظ: ولو تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ في الأصَحِّ. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني: ١٤٠.

(٢) في (ب): (باللقاء).

(٣) في (ب، ج): (باللقي).

(٤) في (ب، ج): (واللقي).

(٥) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني: ١١١ ـ ١١٢.

(٦) في (ج): (يريد كورقة).

(٧) يقصد به شيخَ الإسلام زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ).

(٨) في (ب، ج): (اللقي).

(٩) والحافظ ابن حجر قد توقَّف بدايةً في هذه المسألة، حيث قال في مقدمة الإصابة: ((وهل يدخل من لقيه منهم وآمن بأنه سيبعث أو لا يدخل؟ محل احتمال، ومن هؤلاء بحيرا الراهب ونظراؤه)). الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني: ١/ ١٥٨. وقال في موضع آخر: ((وفي إثبات الصحبة له نظرٌ)). لكنه ذكر رواية عن الزبير فقال: ((قلت: يعضده ما أخرجه الزبير بن بكَّار: حدثنا عثمان عن=

واشترط شيخ الإسلام في المُلاقي[١] التمييزَ[٢]، فيخرج [عبيد الله][٣] بن عَدِيِّ بنِ الخيار، الذي أُحضِر إليه عليه السلام غير مميِّز، ومَن حَنَّكَهُ من الأطفال؛ كعبد الله بن الحارث بن نوفل[٤]، أو مسح وجهه؛ كعبد الله بن ثَعْلَبَة بن

= الضحاك بن عثمان، عن عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، عن عروة بن الزبير قال: كان بلال لجارية من بني جمح، وكانوا يعذِّبونه برمضاء مكة، يلصقون ظهره بالرمضاء؛ لكي يشرك، فيقول: أحد، أحد، فيمرُّ به ورقة وهو على تلك الحال، فيقول: أحد أحد يا بلال، والله لئن قتلتموه لاتخذته حناناً، وهذا مرسل جيد، يدلُّ على أن ورقة عاش إلى أن دعا النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى الإسلام حتى أسلم بلال، والجمع بين هذا وبين حديث عائشة: أن يحمل قوله: ولم ينشب ورقة أن توفي؛ أي: قبل أن يشتهر الإسلام ويؤمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجهاد)). الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني: ٤٧٥/٦ ـ ٤٧٦. بتصرُّف يسير.

(١) في (ب، ج): (اللاقي).

(٢) قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: ((وخرج بـ «قبل وفاته» من رآه بعدها، وبـ «المسلم» الكافر ولو أسلم بعد، وبـ «المميز» غيره، وإن رآه، كعبيد الله بن عدي بن الخيار الذي أُحضِر إليه غير مميز))، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لزكريا الأنصاري: ١٨٦/٢.

(٣) في جميع النسخ: (عبد الله)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في كتب التراجم، بلفظ: عُبَيْد الله بن عدي بن الخيار الْقُرَشِي، النوفلي، وأمه أم قتال بنت أسيد بن أبي العيص، أخت عتَّاب بن أسيد، وُلِد عَلَى عهد رَسُول الله ﷺ، وتوفي في زمن الوَلِيد بن عَبْد الملك، روى عَن: عَبد الله بن عَبَّاس، وعثمان بن عَفَّان، وعلي بن أبي طالب، وعُمَر بن الْخَطَّاب وغيرهم، ورَوَى عَنه: حميد بن عَبْد الرَّحْمَنِ بن عوف، وعروة بن الزُّبَيْر، ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير: ٤٢٢/٣ ـ ٤٢٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمٰن المزي: ١١٢/١٩ ـ ١١٧، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٨٨/٤.

(٤) أبو محمد عَبْد الله بن الحارث بن نوفل القرشي الهاشمي، له ولأبيه صحبة، وقيل: إن له إدراكاً، ولأبيه صحبة، وأمه هند بنت أبي سفيان بن حرب، ولد قبل وفاة النَّبِي ﷺ بسنتين، وأُتيَ به رَسُول الله ﷺ، فَحَنَّكَهُ ودَعَا له، تولى إمْرَةَ مَكَّةَ في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه، وكان ورعاً ظاهر الصلاح، ولاه ابن الزبير على البصرة، ولما قامت فتنة ابن الأشعث، خرج إلى عمان هارباً من الحجاج، فتوفي فيها سنة (٨٤)، ينظر: أسد الغابة، لابن الأثير: ١٠٣/٣ ـ ١٠٤، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، =

[صُعَير][(١)]، فهؤلاء لهم رواية، وليست لهم صُحْبَة، كما هو ظاهرُ كلام ابن مَعين[(٢)]، [١٤/و] وأبي زُرعة الرازي[(٣)]، وأبي حاتم[(٤)]، وأبي

= ليوسف بن عبد الرحمٰن المزي ١٤ ـ ٣٩٦ ـ ٤٠٠، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٩٨/٤ ـ ٤٩٩، الأعلام، للزركلي: ٧٧/٤.

(١) في (أ): (صقر)، وفي (ب، ج): (ضفر)، والصواب: (صُعير) كما ورد في كتب التراجم. وهو: عبد الله بن ثعلبة بن صُعَير، أَبُو مُحَمَّدٍ العُذْرِيُّ المَدَنِيُّ، مسح النبي ﷺ وجهه ورأسه ودعا له، فَوَعَى ذَلِكَ، اختُلِفَ في ولادته فقيل: قبل الهجرة، وقيل: بعدها عام الفتح، تُوُفِّيَ سنة (٨٩)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٨١/٤، الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٢٨/٤ ـ ٢٩، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي: ٢٠٠١/٤.

(٢) هو: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام، الغطفاني مولاهم البغدادي، ولد بقرية من قرى الأنبار سنة (١٥٨هـ)، وعاش ببغداد، وتوفي بالمدينة حاجّاً سنة (٢٣٣)، ومن تصانيفه: التاريخ والعلل في الرجال، والكنى والأسماء، وسمع من ابن المبارك، وسفيان بن عيينة، وروى عنه: أحمد ابن حنبل، وهنَّاد بن السَّري، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٣٩/٦ ـ ١٤٣، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمٰن المزي: ٥٤٣/٣١ ـ ٥٦٨، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٢٣/٩ ـ ١٣٧، الأعلام، للزركلي: ١٧٢/٨ ـ ١٧٣.

(٣) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد المعروف بـ: أبي زُرْعَة الرازي: أحد الأئمة المشهورين، والأعلام المذكورين، والجوَّالين المكثرين، والحفاظ المتقنين، رَوَى عَن: إبراهيم بن شماس السَّمَرْقَندِي، وإبراهيم بن موسى الرازي، وأحْمَد ابن حنبل، وغيرهم، ورَوَى عَنه: مُسْلِم، والتِّرْمِذِي، والنَّسَائي، وابن ماجه، وإبراهيم بن إسْحَاق الحربي وهُوَ من أقرانه، وهو من أهل الري، ولد سنة (٢٠٠)، وتوفي بالري سنة (٢٦٤)، كان يحفظ مئة ألفِ حديثٍ، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمٰن المزي: ٨٩/١٤ ـ ١٠٤، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١٠٥/٢ ـ ١٠٦، الأعلام، للزركلي: ١٩٤/٤.

(٤) هو: محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي، أبو حاتم الرازي: حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم، أحد أئمة الحديث وحفَّاظه، ولد في الري سنة (١٩٥)، وتوفي ببغداد سنة (٢٧٧هـ)، رَوَى عَن: أحْمَد ابن حنبل، وأحْمَد بن صَالِح المِصْرِي، وآدم بن أبي إياس الْعَسْقَلانِي، وغيرهم، رَوَى عَنه: أَبُو=

داود[١]، وغيرهم[٢].

وأخذَه الكمال ابن أبي شريف[٣] من قولهم: مَن اجتمع، أو مَن لَقِيَ

= داود، والنَّسَائي، وابن مَاجَهْ في التفسير، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، ومن تصانيفه: طبقات التابعين، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي: ٣٨١/٢٤ ـ ٣٩١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٣١/١ ـ ٣٣، الأعلام، للزركلي: ٢٧/٦.

(١) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، صاحب السنن، سمع أبا عمر الضرير، ومسلم بن إبراهيم، وأبا الوليد الطيالسي، وحدث عنه: الترمذي والنسائي، وابنه أبو بكر بن أبي داود، وأبو عوانة، وأبو بشر الدولابي، طاف البلاد، وكتب عن العراقيين والخراسانيين والشاميين والمصريين والجزريين، واختار في كتابه (٤٨٠٠) حديث من نصف مليون حديث يرويها، معدود من كبار أصحاب الإمام أحمد، وروى عنه المسائل، انتقل إلى البصرة بعد تخريب الزنج لها؛ لكي ينشر بها الحديث، وبها توفي سنة (٢٧٥هـ)، من مصنفاته أيضاً: المراسيل، والبعث، ينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: ٥١/٢ ـ ٥٥، تذكرة الحفَّاظ، للذهبي: ١٢٧/٢ ـ ١٢٨، الأعلام، للزركلي: ١٢٢/٣.

(٢) ينظر: الشذا الفيَّاح من علوم ابن الصلاح، لإبراهيم بن موسى الأبناسي الشافعي: ٤٨٧/٢، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي الدمشقي: ٢٠٠٠/٤ ـ ٢٠٠٢، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي: ٦٦٨/٢ ـ ٦٦٩، قال الحافظ العراقي: ((في كلام أبي زُرْعَةَ الرازيِّ وأبي داودَ ما يقتضي أنَّ الصُّحْبَةَ أخصُّ منَ الرُّؤيَةِ، فإنَّهُما قالا فِي طارقِ بنِ شهابٍ: لهُ رؤيةٌ، وليستْ لهُ صحبةٌ)). شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ العراقي: ١٢٤/٢.

(٣) هو: شيخ الإسلام محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي، أبو المعالي، كمال الدين ابن الأمير ناصر الدين، من فقهاء الشافعية، ولد ليلة السبت خامس ذي الحجة سنة (٨٢٢هـ)، وتوفي سنة (٩٠٦هـ) بالقدس الشريف، قرأ القرآن بالروايات على أبي القاسم النويري، وسمع عليه، وتفقه على العلَّامة زين الدِّين ماهر وغيرهم، له تصانيف، منها: الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع، والفرائد في حل شرح العقائد - خ، والمسامرة على المسايرة، وصوب الغمامة في إرسال العمامة، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤٣/١٠ ـ ٤٤، الأعلام، للزركلي: ٥٣/٧.

النَّبيَّ ﷺ مؤمناً، قائلاً: وأخذُه من الأول أقوى[١]، ولم يشترطه آخرون، منهم ابن حجر[٢]، وتبِعه شَيْخَايَ: السنهوريُّ[٣]، والشنوانيُّ،

---

(١) قال الكمال في حاشية جمع الجوامع عند شرحه لتعريف الصحابي عند السبكي: ((قوله: من اجتمع مؤمناً بمحمد ﷺ، في تعبيره بـ«اجتمع» إشعار باشتراط اتصافه بالتمييز حين اللقاء، وقول بعضهم: لقي، أقلُّ إيهاماً لذلك، أي: إنَّ لفظةَ «لَقي» قد تحتملُ التمييزَ، وقد لا تحتمله)). مخطوطة حاشية ابن أبي شريف على جمع الجوامع: اللوحة (١١٥).

(٢) اختلف أهلُ العلم في إطلاق لفظ الصحابي على من ولدوا في عهد النبي ﷺ، ومات النبي ﷺ وهم دون سن التمييز؛ فمنهم من أثبت لهم الصحبة، وهذا ما ذهب إليه الإمام ابن حجر، من حيث إنَّ النبي ﷺ رآه، فيكون صحابياً من هذه الحيثية، ومن حيث الرواية يكون تابعياً، وممن أثبت له الصحبة أيضاً: الإمام علاء الدين المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، حيث قال: ((ودخل في قَوْلِنَا: «من لَقِي» مَن جِيءَ بِهِ إِلَى النَّبِي ﷺ وَهُوَ غير مُمَيِّز فحنَّكه، كَعبد الله بن الْحَارِث بن نَوْفَل، أو تَفَلَ في فِيهِ، كمحمود بن الرَّبيع، بل مجَّه بِالْمَاءِ، كَمَا في البُخَارِي، وَهُوَ ابْنُ خمس سِنِين أو أربع، أو مسح وَجهه، كَعبد الله بن ثَعْلَبَة بن صعير ـ بالصَّاد والعين الْمُهْمَلَتَيْنِ ـ وَنَحْو ذَلِك، فَهَؤُلَاءِ صحابة وَإِن اخْتَار جمَاعَةٌ خلافَ ذَلِك))، ومنهم: من أثبت لهم الرؤية وليس الصحبة، كابن مَعِين، وَأبي زُرْعَة الرازي، وأبي حَاتِم، وَأبي دَاوُد، وابن عبد البر، وغيرهم، ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر العسقلاني: ١/١١٢ ـ ١١٣، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي الدمشقي: ٤/٢٠٠٠ ـ ٢٠٠٢، شرح موقظة الذهبي، للشريف حاتم بن عارف العوني: ١٥٨.

(٣) هو: سالم بن محمد عز الدين بن محمد ناصر الدين، السنهوري المصري، كان مفتي المالكية، ولد بسنهور، وتعلم في القاهرة، وتوفي بها سنة (١٠١٥هـ)، أخذ عن الأئمة، كالشمس البنوفري، وبه تفقه، وأدرك الناصر اللقاني وأخذ عنه، والنجم الغيطي، وعنه جلَّةٌ منهم: البرهان اللقاني، والنور الأجهوري، والخير الرملي، وغيرهم، له: حاشية على مختصر الشيخ خليل في الفقه، سماه تيسير الملك الجليل لجمع الشروح وحواشي خليل، في الزيتونة بتونس، ومنه المجلد الأول في خزانة الرباط (٨٥١ د)، ورسالة في ليلة نصف شعبان، شرح رسالة الوضع، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي: ١٩١، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ١/٤١٨، الأعلام: للزركلي: ٣/٧٢.

[رحمهما][(١)] الله تعالى. ولا عجب من اشتراط التمييز فيه ممن لم يشترطه[(٢)] في التابعي[(٣)]؛ لأنَّ مقام الشرف يُحتاط فيه ما لا يُحتاط في غيره، كما بيَّنتُه في حَواشِي شرح النُّخبة[(٤)]، وفي الأصل فوائد مهمة[(٥)]، فليرجع لها صاحب الهِمَّة.

---

(١) في (أ): (رحمها)، وهو تحريف.

(٢) يقصد به الشيخ زكريا الأنصاري، حيث قيَّد الصحابي ـ عند نقله لتعريف الحافظ العراقي ـ بكونه مسلماً مميزاً، وقال في التابعي: ((هو اللاقي ولو غير مُمَيِّزٍ...)). فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لزكريا الأنصاري: ١٨٥/٢ ـ ٢٠٩.

(٣) قال في الحاشية: ((وهو من لقي الصحابي كذلك، مؤلف)).

(٤) اسم الكتاب: قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نُخبة الفكر للحافظ ابن حجر، لأبي الأمداد إبراهيم بن إبراهيم بن الحسن بن علي اللقاني المصري المالكي (ت١٠٤١هـ)، وهي حاشية على كتاب نزهة النظر في توضيح نُخبة الفكر للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وهو كتاب عظيم، وعليه شروح كثيرة، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٩٣٦/٢، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لأبي عبد الله الكتاني: ٢١٦، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٣٠/١، ينظر كلامه في: قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نُخبة الفكر لإبراهيم اللقاني: ١٣٠٣/٢.

(٥) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٣٧/١ ـ ٢٤٥، قلت: قال الإمام اللقاني في قضاء الوطر: ((وقد قيد القاضي زكريا اللاقي في مبحث الصحابي بكونه مميزاً، وقال في التابعي: إنَّه اللاقي للصحابي، ولو كان غير مميز، وفيه نظر، فإنَّ جمعاً لم يشترطوا في اللاقي له ﷺ أن يكون مميزاً...))، وقال أيضاً: ((وقد يقال: إنَّ الصُّحبة مقامٌ شريف؛ إذ هي أعلى أوصاف أتباعه عليه الصلاة والسلام، فيحتاط لها ما لا يحتاط لغيرها، ألا تراهم اشترطوا في الصحابي الإيمانَ حالَ اللقي، ولم يشترطوه في التابعي)). وقال أيضاً: ((والظاهر أنَّ عَدَمَ اشتراطِ التمييز مُغْنٍ عن عدم اشتراطِ صِحَّةِ السماع، لكنَّ الغرضَ: بيان حال الأقوال المقابلة للمختار؛ إذْ يبقى النظرُ هل يشترط تمييز الصحابي حالَ لُقِيِّ التابعي له؟ ومقتضى الاكتفاء باللُّقِيِّ الشاملِ لرؤية أحدهما الآخر، ولو مع البعد: عدم اشتراطه، نعم، إن كان عدم تمييز الصحابي أصلياً واستمرَّ، جرى على الخلاف في ثبوتِ الصُّحبةِ لهُ وعدَمِهَا، والصحيحُ عدم اشتراطِ تمييزه كما سبق، وإذا لم يُشْتَرَطِ التمييزُ فلا يُشترطُ أن يكونَ التابعيُّ في سنِّ مَن يَحفظُ، خلافاً لابنِ حِبَّانَ في ذلكَ؛ لذا عُدَّ خلفُ بن=

وههنا [تنبيهان][1]:

[معرفة عيسى عليه السلام بهذه الشريعة]

الأول: قال السُّيوطيُّ[2] في الإعلام بعيسى عليه السلام: الطريق الثالث؛ أي: في بيان معرفة[3] عيسى[4] عليه السلام بهذه الشريعة: ما أشار إليه جماعة من العلماء ـ منهم: السُّبكيُّ[5] .....

= خليفةً في أتباعِ التابعينَ وإن كانَ رأى عمرو بن حُرَيْثٍ، لكنَّ خَلَفاً كانَ صغيراً، ليس في سِنِّ مَن يحفظُ)). فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، لزكريا الأنصاري: ١٨٥/٢ و٢٠٩، قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نُخبة الفكر، لإبراهيم اللقاني: ١٣٠١/٢ ـ ١٣٠٢، و١٣٣١ ـ ١٣٣٢.

(١) في (أ): (تنبهان)، وهو تحريف.

(٢) هو: جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد السُّيوطي الشافعي، أبو الفضل، ولد بعد مغرب ليلة الأحد مستهل رجب سنة (٨٤٩)، نشأ في القاهرة يتيماً، مات والده وعمره خمس سنوات، ولما بلغ أربعين سنةً اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، كان أعلَمَ أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، توفي سنة (٩١١)، ودفن في حوش قوصون خارج باب القرافة، وله نحو: ٦٠٠ مصنف، ومن تصانيفه: الإتقان في علوم القرآن، والأشباه والنظائر في فروع الشافعية، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٦٥/٤ ـ ٧٠، شذرات الذهب، لابن العماد: ٧٤/١٠ ـ ٧٩، الأعلام، للزركلي: ٣٠١/٣، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٢٨/٥ ـ ١٢٩.

(٣) في (ج): (معرفته).

(٤) سقط من (ج).

(٥) هو عليُّ بن عبد الكافي بن علي بن تمام، الأنصاري الخزرجي السبكي، أبو الحسن، تقيُّ الدين، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفَّاظ المفسِّرين المناظرين، وهو والدُ التاج السبكي صاحب الطبقات، وُلِد سنة (٦٨٣هـ)، وانتقل إلى القاهرة ثمَّ إلى الشام، ووُلِيَ قضاءَ الشام سنة (٧٣٩هـ)، وعاد إلى القاهرة، وتوفي فيها سنة (٧٥٦هـ)، من كتبه: (مختصر طبقات الفقهاء)، و(الابتهاج في شرح المنهاج =

وغيره ـ[١]: أنَّ عيسى عليه السلام ـ مع بقائه على نُبُوَّته ـ معدودٌ من أُمة النَّبيِّ ﷺ، وداخلٌ في زُمْرَة الصحابة؛ فإنَّه اجتمع بالنَّبيِّ ﷺ وهو حَيٌّ، مؤمناً به ومصدِّقاً، وكان اجتماعه به مراتٍ في غير ليلة الإسراء، من جملتها بمكَّة.

روى ابن عدي[٢] في الكامل[٣] قال: ((بينما[٤] نحن مع

= للنووي)، وغيرها، ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٦/١٨٠ ـ ١٨١.

(١) قال الإمام السبكي ما نصه: ((وَلِهَذَا يَأْتِي عِيسَى في آخِرِ الزَّمَانِ عَلَى شَرِيعَتِهِ، وَهُوَ نَبِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى حَالَتِهِ، لَا كَمَا ظَنَّ بَعْضُ النَّاسِ: أنهُ يَأْتِي وَاحِداً مِن هَذِهِ الْأُمَّةِ، نَعَمْ، هُوَ وَاحِدٌ مِن هَذِهِ الْأُمَّةِ؛ لِمَا قُلْنَاهُ: إنَّ اتبَاعَهُ لِلنَّبِي ﷺ، وَإِنَّمَا يَحْكُمُ بِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا ﷺ بالْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ مَا فِيهَا مِن أمْرٍ أوْ نَهْيٍ؛ فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِهِ كَمَا يَتَعَلَّقُ بِسَائِرِ الْأُمَّةِ، وَهُوَ نَبِيٌّ كَرِيمٌ عَلَى حَالِهِ، لَمْ يَنقُصْ مِنهُ شَيْءٌ)). فتاوى السبكي: ١/٤١.

(٢) هو: الإمام الحافظ الكبير أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك الجرجاني، ويعرف أيضاً بـ: ابن القطان، صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل، كان أحد الأعلام، ولد سنة (٢٧٧هـ)، وتوفي سنة (٣٦٥هـ)، سمع بهلول بن إسحاق الأنباري، ومحمد بن يحيى المروزي، وعبد الرحمٰن بن القاسم بن الرواس الدمشقي، وروى عنه: أبو العباس بن عقدة شيخه، وأبو سعد الماليني وغيرهما، وهو مصنف في الكلام على الرجال، عارف بالعلل، من مصنفاته: الانتصار على مختصر المزني في فروع الشافعية، وعلل الحديث، معجم في أسماء شيوخه وأسامي من روى عنهم البخاري، ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٣/١٠٢ ـ ١٠٣، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤/٣٤٤ ـ ٣٤٥، الأعلام، للزركلي: ٤/١٠٣.

(٣) اسم الكتاب: الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة، لأبي أحمد عبد الله بن محمد المعروف بـ: ابن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، وهو من أكمل كتب الجرح والتعديل، ويقع في ستين جزءاً، وعليه اعتماد الأئمة، قال الذهبي: ((كان لا يعرف العربية، مع عجمة فيه، وأما في العلل والرجال: فحافظٌ لا يُجارى))، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢/١٣٨٢، تنظر هذه الرواية في: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني: ٨/٤٢٤.

(٤) في (ب): (بينا)، وفي (ج): (بين).

رسول الله ﷺ، إذْ رأينا بُرْداً[١] ويداً، فقلنا: يا رسول الله، ما هذا البُرْدُ الذي رأيناه؟[٢]، قال: قد رأيتموه؟ قلنا: نعم، قال: ذاك عيسى ابن مريم، سلَّم عليَّ))[٣].

وأخرج ابن عساكر[٤] من طريق آخر، عن أنسٍ ﷺ قال: ((كنت أطوف مع رسول الله ﷺ حول الكعبة، إذْ رأيته صافح شيئاً ولا نراه، فقلت[٥]: يا رسول الله، رأيتُك صافحتَ شيئاً ولا نراه!، قال: «ذاك أخي

---

(١) البُرْد: نَوْعٌ مِنَ الثِّيَابِ مَعْرُوفٌ، وَالْجَمْعُ: أبْرَاد وبُرُود، والبُرْدَة: الشَّمْلَةُ المخطَّطة، وَقِيلَ: كساء أسود مربع فيه صغر تَلْبسه الْأَعْرَابُ، وَجَمْعُهَا بُرَد، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري: ١١٦/١، مختار الصحاح، لزين الدين الرازي: ٣٢، مادة (برد).

(٢) في (ب، ج): (رأينا).

(٣) ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني: ٤٢٣/٨ ـ ٤٢٤. والحديث ذكره الإمام السيوطي في الحاوي للفتاوي: ١٩٥/٢، وكذلك رواه ابن عساكر بلفظ ابن عدي في: تاريخ دمشق: ٤٨٥/٤٧. أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام ابنُ عديٍّ عنه: ((وأبُو عقال هذا: عامة أحاديثه ما ذكرت، وَهَذِهِ الأَحَادِيثُ بِهَذِهِ الأَسَانِيدِ غَيْرُ محفوظة)). الكامل في ضعفاء الرجال: ٤٢٤/٨. وقال الإمام ابن الجوزي: ((هَذَا حَدِيثٌ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، قَالَ ابْنُ حِبَّانَ: أَبُو عِقَالٍ يروي عَن أنسٍ أَشْيَاء مَوْضُوعَة، مَا تَحَدَّثَ بِهَا أَنَسٌ قَطُّ، لَا يَجُوزُ الاحْتِجَاجُ بِهِ بِحَالٍ)). الموضوعات، لابن الجوزي: ٢٠٥/١. وينظر: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي: ١٥٨/١.

(٤) هو: علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله، أبو القاسم ثقة الدين الدمشقي الشافعي، المعروف بـ: ابن عساكر، محدث الديار الشامية، ولد في دمشق سنة (٤٩٩هـ)، حافظ، فقيه، مؤرخ، رحل إلى بلاد كثيرة، وسمع الكثير من نحو ألفٍ وثلاثمئة شيخ، وثمانين امرأة، وتفقه بدمشق وبغداد، توفي في رَجَب سنة (٥٧١هـ)، وَدُفن بمقبرة بَاب الصَّغِير، شَرْقي الْحُجْرَة الَّتِي فِيهَا قبر مُعَاوِيَة ﷺ، من تصانيفه الكثيرة: تاريخ دمشق الكبير، والإشراف على معرفة الأطراف، وكشف المغطَّى في فضل الموطَّا، ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٨٢/٤ ـ ٨٨، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٣/٢ ـ ١٤، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤٣/١ ـ ٤٦، الأعلام، للزركلي: ٢٧٣/٤.

(٥) في (ب، ج): (فقلنا).

عيسى ابن مريم، انتظرتُه حتى قضى طوافَه، فسلَّمتُ عليه»))[(١)]، فحينئذٍ لا مانع من أن يكون تلقَّى من النَّبيِّ ﷺ أحكامَه المتعلقة بشريعته؛ كشريعة الإنجيل؛ لعلمه بأنَّه سينزل [١٤/ظ] في أُمَّتِه، ويحكم فيهم بشريعته، فأخذها عنه بلا واسطة.

وقد روى ابن عساكر عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ألَا إنَّ ابن مريم ليس بيني وبينه نبيٌّ ولا رسولٌ، ألَا إنَّه خليفتي في أُمَّتي مِن بعدي»[(٢)].

وقد رأيت في عبارة السُّبكي في تصنيفٍ له: ((إنَّما يحكم عيسى بشريعة نَبِيِّنَا بالقرآن والسُّنَّة))[(٣)]، فيترجَّح أنَّ أخذه للسُّنَّة من النَّبيِّ ﷺ بطريق المشافهة، من غير واسطة، وقد عَدَّهُ بعض المُحَدِّثين في جملة

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٤٨٥/٤٧، والحديث رواه ابن عساكر في تاريخه، عن أبي عقال عن أنس، وفيه اختلاف في موضعين فقط، الأول: قوله: ((فقلنا: يا رسول الله))، والثاني: قوله: ((ولا يراه أحد))، ورواه السيوطي في: الحاوي للفتاوي: ١٩٥/٢، أمَّا حكم الحديث فهو: حديث غير صحيح؛ كالحديث السابق؛ لأنَّ فيه أبا عقال.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٤٩٢/٤٧. وهو جزء من حديث رواه ابن عساكر، وتمامه بلفظ: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا إن عيسى ابن مريم ليس بيني وبينه نبي ولا رسول، ألا إنه خليفتي في أمتي من بعدي، ألا إنه يقتل الدجال، ويكسر الصليب، ويضع الجزية، وتضع الحرب أوزارها، ألا فمن أدركه منكم فليقرأ عليه السلام». ورواه الطبراني أيضاً في المعجم الأوسط: ١٤١/٥، برقم: (٤٨٩٨)، ورواه أيضاً في: المعجم الصغير: ٣٠/٢، برقم: (٥٧٢).

أمَّا حكم الحديث فقد قال الإمام الطبراني: ((لَمْ يَرْوِهِ عَن قَتَادَةَ إِلَّا كَعْبُ بن عَبْدِ الله الْبَصْرِيُّ، وَلَا عَنهُ إِلَّا مُحَمَّدٌ، تَفَرَّدَ بِهِ ابْنُ عُقْبَةَ)). المعجم الصغير، للطبراني: ٣/٢، وقال أبو الحسن الهيثمي: ((قُلْتُ: في الصَّحِيحِ بَعْضُهُ، رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ في الصَّغِيرِ وَالْأَوْسَطِ، وَفِيهِ مُحَمَّدُ بنُ عُقْبَةَ السَّدُوسِيُّ، وَثَّقَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَضَعَّفَهُ أَبُو حَاتِمٍ)). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي: ٢٠٥/٨.

(٣) في (ج) زيادة: (وحينئذٍ). ينظر كلام الإمام السبكي في فتاواه: ٤١/١.

الصحابة، هو والخضر[١] وإلياس.

وقال الذهبيُّ[٢] في تجريد .....

---

(١) اختُلف في اسمه فقيل هو: الخضر بن آدم عليه السلام لصلبه، وقيل: هو خضرون بن قابيل بن آدم، وقيل: خضرون بن عميائل بن اليفن بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وقال وهب بن منبه: اسمه: بليا، ويقال: إيليا بن ملكان بن فالغ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح، وقيل غير هذا، وكما اختلف في اسمه اختلف في نبوته: فذهب ابنُ عَبَّاس إلى أنَّه نَبِيٌّ من أنبِيَاءِ بَنِي إسرائِيلَ، وَهُوَ صاحبُ موسَى عليه السلام الَّذِي التَقَى مَعَه بمَجْمَع البَحْرَين، وأنكر نُبُوَّتَه جماعَةٌ من المُحَقِّقين، وَقَالُوا: الأولَى أنَّه رَجُلٌ صالِحٌ، وَقَالَ ابْنُ الأنباري: ((الخَضِر عَبْدٌ صالحٌ من عِبَادِ الله تعالى))، واختلف أيضاً في وجوده، قال الحافظ ابن حجر: ((وقال ابن الصلاح: وَأمَّا الْخضر عليه السلام؛ فَهُوَ من الْأَحْيَاء عِند جَمَاهِير الْخَاصَّة من الْعلمَاء وَالصَّالِحِينَ، والعامة مَعَهم في ذَلِك، وَإِنَّمَا شَذَّ بإنكار ذَلِك بعض أهل الحَدِيث، وَهُوَ نَبِيٌّ، وَاخْتلفُوا في كَونه مُرْسلاً، وَالله أعلم))، وتبعه النووي، وزاد: أن ذلك متفق عليه بين الصوفية وأهل الصلاح، وحكاياتهم في رؤيته والاجتماع به أكثر من أن تُحصر، والذي جزم بأنه غير موجود الآن: البخاري، وإبراهيم الحربي، وأبو جعفر بن المنادي، وأبو يعلى بن الفراء، وأبو طاهر العبادي، وأبو بكر ابن العربي، وطائفة، ينظر: المؤتَلِف والمختَلِف، للدارقطني: ٨٢٧/٢ ـ ٨٢٨، تاريخ دمشق، لابن عساكر: ٣٩٩/١٦ ـ ٤٣٤، فتاوى ابن الصلاح: ١٨٥/١ ـ ١٨٦، بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين ابن العديم: ٣٢٨٠/٧ ـ ٣٢٩١، تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١٧٦/١ ـ ١٧٧، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٤٣٣/٦ ـ ٤٣٥، تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض مرتضى الزَّبيدي: ١٨٤/١١.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، أبو عبد الله، شمس الدين الذهبي، تركماني الأصل، شافعي، من أهل دمشق، ولد في ربيع الأول سنة (٦٧٣هـ)، وتوفي سنة (٧٤٨هـ)، سمع عن كثيرين بدمشق وبعلبك ومكة ونابلس، برع في الحديث وعلومه، ويمتاز بأنه كان لا يتعدى حديثاً يورده حتى يبين ما فيه من ضعف متن، أو ظلام إسناد، أو طعن في روايته، من تصانيفه: الكبائر، تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء، ينظر: فوات الوفيات، لصلاح الدين محمد بن شاكر: ٣١٥/٣ ـ ٣١٧، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٦١/١ ـ ٦٣، الأعلام، للزركلي: ٣٢٦/٥.

لطيفة: قلت: قال الإمام الذهبي في ترجمته لنفسه: ((الذهبي المصنف محمد بن=

الصحابة[١]: ((عيسى ابن مريم نبيٌّ وصحابيٌّ؛ فإنَّه رأى النَّبيَّ ﷺ، فهو آخر الصحابة موتاً))[٢]، انتهى[٣].

قلت: وجميع [ما احتج][٤] به لا حجة فيه؛ لضعفه، والقائل بصحابيَّته[٥] لا يعتبر في الإجماع ما اعتبره الجمهور من كونه متعارفاً، وصَرَّح جماعة محقِّقون بعدم صُحبته[٦].

الثاني: أفردهم بالذِّكر ـ وإن دخلوا أو بعضهم في الآل، على أحد الأقوال ـ لأنَّهم يستحقُّون مزيدَ الثناء عليهم؛ لأنَّهم الذين نصروه، وبَلَّغوا عنه ما سمعوه.

= أحمد بن عثمان بن قايماز ابن الشيخ عبد الله التركماني الفارقي ثم الدمشقي، الشافعي المقرئ المحدِّث، مخرج هذا المعجم، ولد سنةً ثلاث وسبعين وست مئة، وأجاز له أبو زكريا ابن المصري، وابن أبي الخير...)) وقال أيضاً: ((وجمع تآليف يقال: مفيدة، والجماعة يتفضلون ويثنون عليه، وهو أخبرُ بنفسه في العلم، والله المستعان، ولا قوة إلا به، وإذا سَلِم لي إيماني فيا فوزي!)). المعجم المختص بالمحدثين، للذهبي: ٩٧.

(١) اسم الكتاب: تجريد أسماء الصحابة لشمس الدين الحافظ الذهبي، الْمُحدث المؤرخ، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٣٥١/١، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ١٥٤/٢.

(٢) تجريد أسماء الصحابة، للذهبي: ٤٣٢/١، الحاوي للفتاوي، لجلال الدين السيوطي: ١٩٥/٢.

(٣) سقط من (ج).

(٤) في (أ): (ماحتج)، وهو تحريف.

(٥) في (ب) زيادة: (لعله)، وفي (ج): (لعل).

(٦) قال الإمام الحطَّاب: ((ولا يدخل الأنبياء الذين اجتمع بهم ليلة الإسراء والملائكة؛ لأن المراد: الاجتماع المتعارف)). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطَّاب المالكي: ٢٢/١. قال الإمام اللقاني بعد نقله لكلام الإمام الحطَّاب: ((قلت: نحو كلامه في الأنبياء والملائكة، لابن قاسم الغزي، في شرحه لجمع الجوامع)). قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح نُخبة الفكر، لإبراهيم اللقاني: ١٣٠٦/٢.

(وحِـزْبـه) عطف على: «نبيِّ» أيضاً ـ كما عُلِم آنفاً ـ وهو بالحَاء المهملة والزاي المعجمة: الجماعة والأنصار؛ فيشمل مَن كانوا في عصره وغيرَهم، ففيه تعميم الدعاء، وهو أفضلُ شرعاً من تخصيصه؛ للأخبار الواردة فيه[1].

[جواز الصلاة والسلام على سائر الأنبياء، والخلاف في غيرهم]

خاتمة: قال النووي في أذكاره: أجمعوا على .....

(١) منها ما أخرجه أبو داود عَن ثَوْبَانَ بلفظ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «ثَلَاثٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أن يَفْعَلَهُنَّ: لَا يَؤُمُّ رَجُلٌ قَوْمًا فَيَخُصُّ نَفْسَهُ بِالدُّعَاءِ دُونَهُمْ، فَإن فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، وَلَا يَنظُرُ في قَعْرِ بَيْتٍ قَبْلَ أن يَسْتَأْذِنَ، فَإن فَعَلَ فَقَدْ دَخَلَ، وَلَا يُصَلِّي وَهُوَ حَقِنٌ حَتَّى يَتَخَفَّفَ». سنن أبي داود، كتاب الطهارة، بَابٌ أيُصَلِّي الرَّجُلُ وَهُوَ حَاقِنٌ؟: ٦٦/١ ـ ٦٧، برقم: (٩٠)، وأخرج أيضاً في المراسيل، عَن عَمْرِو بن شُعَيْبٍ، بلفظ: ((أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أتَى عَلِيَّ بن أبِي طَالِبٍ وَقَدْ خَرَجَ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ، وَعَلِيٌّ يَقُولُ: اللهمَّ اغْفِرْ لِي، اللهمَّ ارْحَمْنِي، اللهمَّ تُبْ عَلَيَّ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى مَنكِبِهِ، وَقَالَ لَهُ: «عَمِّمْ؛ فَفَضْلُ مَا بَيْنَ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»))، المراسيل، لأبي داود السجستاني، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الدعاء: ١١٥، برقم: (٨٠).

أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام السخاوي: ((قلت: ورجاله رجال الصحيح غير عمرو، وعمرو لم يدرك عليًّا، لكن قد أخرجه أبو منصور الديلمي في «مسند الفردوس» له، من طريق الدارقطني بسنده إلى عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن علي، وفي السنن عن ثوبان في حديث: لا يؤمُّ رجل قومًا فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم، وسنده حسن، والله أعلم)). الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية: ١٠٢/١، برقم: (٢٨)، وقال العلَّامة شعيب الأرنؤوط: ((صحيح لغيره دون قوله: لا يؤمُّ رجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء دونهم، وهذا إسناد ضعيف، يزيد بن شريح لم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وقال الدارقطني: يُعتبر به، يعني في المتابعات والشواهد، وقد انفرد بالقطعة المذكورة))، سنن أبي داود: ٦٧/١.

جواز[١] الصلاة على نبيِّنَا محمَّد ﷺ، وكذلك أجمع من يُعْتَدُّ به على جوازها واستحبابها على سائر الأنبياء والملائكة استقلالاً.

وأمَّا غير الأنبياء فالجمهور: أنَّه لا يُصلَّى عليهم ابتداءً؛ فلا يُقَال: أبو بكر ﷺ، واختلف العلماء في هذا المنع، فقال بعض أصحابنا: هو حرامٌ[٢]، وقال أكثرهم: مكروهٌ كراهةَ تنزيه[٣]، وذهب [١٥/و] كثيرٌ منهم إلى أنَّه خلافُ الأَوْلى[٤]، وليس مكروهاً، والصحيح الذي عليه الأكثرون: أنَّه مكروهٌ كراهةَ تنزيه؛ لأنَّه شِعار أهل البِدَع، وقد نُهِينَا عن شِعَارِهم، والمكروه: هو ما ورد فيه نهيٌ مقصودٌ.

وقال[٥] أصحابنا: والمعتمد في ذلك أنَّ الصلاة صارت مخصوصةً في لسان السَّلف بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، كما أنَّ قولنا: «ﷻ» مخصوصٌ بالله ﷻ، وكما لا يُقال: محمَّدٌ ﷻ، وإن كان عزيزاً جليلاً، لا يُقال: أبو بكر أو عليٌّ ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً[٦].

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) عزاه الإمام النووي للمتولي بقوله: ((وقال المتولي: لا تجوز الصلاة على غير الأنبياء ابتداءً، ومقتضى عبارته التحريم)). المجموع شرح المهذب، للنووي: ١٧١/٦.

(٣) قال الإمام النووي في المجموع: ((وبه قطع القاضي حسين، والغزالي في الوسيط، وَوجَّهَهُ إمام الحرمين: بأنَّ المكروهَ ما ثَبَتَ فيه نَهْيٌ مقصودٌ، وقد ثَبتَ نَهْيٌ مقصودٌ عن التَّشَبُّهِ بأهْلِ البِدَعِ، وقد صارَ هذا شعاراً لهم))، الوسيط في المذهب، للغزالي: ٤٤٦/٢، نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي الجويني: ٣٧٢/٣، المجموع شرح المهذب، للنووي: ١٧٢/٦.

(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي الجويني: ٣٧٢/٣، قال الإمام النووي: ((وظاهر كلام الصيدلاني، والغزالي في الوجيز: أنَّهُ خِلَافُ الأَوْلَى))، المجموع شرح المهذب، للنووي: ١٧٢/٦.

(٥) في (ب، ج): (قال).

(٦) هذا الكلام للرافعي نقله عنه النووي بقوله: ((وقد جمع الرافعي كلام إمام الحرمين وسائر الأصحاب فيه، ولخَّصه فقال: قال الأئمة: لا يقال: اللهم صلِّ على فلان، =

واتَّفقوا على جواز جعلِ غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة، فيقال: اللهم [صلِّ][(١)] على محمد، وعلى آله[(٢)]، وأصحابه، وأزواجه، وذرِّيَّته، وأتباعه؛ للأحاديث الصحيحة في ذلك[(٣)]، وقد أُمِرْنَا به في التشهد، ولم يزل السلف عليه خارجَ الصلاة أيضاً.

وأمَّا السلام؛ فقال الشيخ أبو محمَّد الجويني[(٤)] من أصحابنا: هو في معنى الصلاة، فلا يُستعمل في الغائب، ولا يُفْرَد به غير الأنبياء، فلا يقال: عليٌّ عليه السلام[(٥)]، وسواءٌ في هذا الأحياءُ والأمواتُ، وأمَّا الحاضر

= وإن ورد في الحديث؛ لأنَّ الصلاة صارت مخصوصةً... إلخ)). المجموع شرح المهذب، للنووي: ١٧١/٦.

(١) في (أ): (صلي)، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ كونه فعل أمر.

(٢) في (ج): (آل محمد).

(٣) منها ما أخرجه البخاري عَن كَعْبِ بن عُجْرَةَ رضي الله عنه بلفظِ: ((قِيلَ: يَا رَسُولَ الله، أَمَّا السَّلامُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، فَكَيْفَ الصَّلاةُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا: اللهمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إبراهيم، إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللهمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إبراهيم، إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»))، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۝٥٤﴾ [الأحزاب: ٥٤]: ١٢٠/٦، برقم: (٤٧٩٧).

(٤) هو: عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، والِدُ إمام الحرمين، عالم بالتفسير واللغة والفقه، أوحد زمانه علماً وديناً، وزهداً وتقشُّفاً زائداً، وتحرياً في العبادات، كان يلقب بركن الإسلام، ولد في جوين من نواحي نيسابور، وسكن نيسابور، وتوفي بها سنة (٤٣٨)، تفقه بنيسابور على أبي الطيب الصعلوكي، وبمرو على أبي بكر القفَّال، وسمع: من أبي نعيم الإسفراييني، وابن محمش، وببغداد من أبي الحسين بن بشران وطائفة، روى عنه: ابنه أبو المعالي، وعلي بن أحمد بن الأخرم، ومن تصانيفه: التفسير، والتبصرة والتذكرة في الفقه، والوسائل في فروق المسائل، والجمع والفرق في فقه الشافعية، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤٧/٣ ـ ٤٨، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٧٣/٥ ـ ٩٣، الأعلام، للزركلي: ١٤٦/٤ ـ ١٤٧.

(٥) حكاه إمام الحرمين عن والده فقال: ((السلام بمنزلة الصلاة فيما ذكرناه، فلا نقول: أبو بكر وعلي عليهما السلام)). نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي الجويني: ٣٧٢/٣.

فيخاطب به، فيقال: سلامٌ عليك، أو عليكم، أو السَّلام عليك، أو عليكم، وهذا مجمَعٌ عليه.

❁ ❁ ❁

[بيان أنَّ الترضية ليست خاصَّةً بالصحابة]

وليست الترضية خاصةً بالصحابة والترحُّم بغيرهم، كما قاله بعض العلماء، بل يُستَعمل كلٌّ في كلٍّ، كما عَزَاه النووي للجمهور(١)، وجوَّز الدعاء بلفظ الصلاة والسلام لمن لم تثبت نُبُوتُه من المُخْتَلَف فيهم، كمريم ولقمان، قائلاً: ((لا بأس))، وإن كان الأرجح أن يقال: ﷺ، أو عنها مثلاً؛ لأنَّ هذا مرتبة غير الأنبياء، ولم يثبت كونهما نبيَّين.

وقد نقل إمام الحرمين(٢): إجماعَ العلماء على أنَّ مريم ليست نبيَّة(٣)، ذكره في: الإرشاد(٤).

---

(١) ينظر: الأذكار، للنووي ١١٨.

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي الملقب ضياء الدين، المعروف بـ: إمام الحرمين، ولد في جوين سنة (٤١٩هـ)، وتوفي سنة (٤٧٨هـ)، وسمع من: أبيه، وأبي سعد النصروي، وأبي حسان محمد بن أحمد المزكي، ومنصور بن رامش، وتفقه على والده، وروى عنه: أبو عبد الله الفراوي، وزاهر الشحامي، وأحمد بن سهل المسجدي، وآخرون، جاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة يدرس ويفتي، ويجمع طرق المذهب، فلهذا قيل له: إمام الحرمين، له مصنفات كثيرة، منها: «نهاية المطلب في دراية المذهب» في فقه الشافعية، و«الشامل» في أصول الدين، و«الإرشاد في الفقه»، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٦٧/٣ ـ ١٧٠، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/١٤ ـ ٢٠، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ١٦٥/٥ ـ ٢٢٢، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٢٥٥/١ ـ ٢٥٦، الأعلام، للزركلي: ١٦٠/٤.

(٣) في (ب، ج): (بنبية).

(٤) اسم الكتاب: الإرشاد في الكلام، لإمام الحرمين الجويني، كما في كشف الظنون=

ولو قال الدَّاعي: عليه السلام، أو عليهما السلام، فالظاهر: أنَّه لا بأس به[١]، انتهى.

قلت: لعلَّ هذا [١٥/ظ] مذهبه؛ فقد قال القاضي عياض[٢]: ((الذي ذهب إليه المحقِّقون، وأميلُ إليه: ما قاله مالك[٣] وسُفْيَانُ[٤]، واختاره

= عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/١، قال إمام الحرمين: ((إنَّ أصحابَ الكهفِ وما جَرَى لهم مِنَ الآياتِ.. لا سبيل إلى جَحْدِهِ، وما كانوا أنبياءَ إجماعاً، وكذلك خُصَّتْ مريمُ ـ عليها السلام ـ بضروبٍ مِنَ الآيات، فإن تعسَّف بعضهم، وزعم أنَّ الآيات التي استدللنا بها كانت معجزات لنبي كل عصر؛ فذلك اقتحام للجهالة... إلخ)). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(١) الأذكار، للنووي: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) هو: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أبو الفضل، ولد بسبتة سنة (٤٧٦هـ)، وأصله من الأندلس، ثم انتقل آخر أجداده إلى مدينة فاس، ثم من فاس إلى سبتة أحد عظماء المالكية، كان إماماً حافظاً محدثاً، فقيهاً متبحراً، توفي في ليلة الجمعة سنة (٥٤٤هـ)، ودفن بمراكش، أخذ عن جلَّةٍ: كأبي الحسن سراج، والقاضي أبي عبد الله بن عيسى، وأبي الحسن شريح بن محمد، وابن رشد، وروى عنه جماعة: منهم ابنه محمد، وابن غازي، وابن زرقون، وابن مضاء، من تصانيفه: التنبيهات المستنبطة في شرح مشكلات المدونة في فروع الفقه المالكي، والشفا في حقوق المصطفى، وإكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، وكتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤٨٣/٣ ـ ٤٨٥، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٦٧/٤ ـ ٦٩، الأعلام، للزركلي: ٩٩/٥.

(٣) قال القاضي عياض في الشفا: ((وَقَد قَال مَالِكٌ في المَبْسُوط لِيَحْيَى بن إسْحَاق: أكْرَه الصَّلَاةَ على غير الأنبياء، وما ينبغي لنا أن نَتَعَدَّى مَا أُمِرْنَا بِه)). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٨١/٢.

(٤) هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، الثوري الكوفي، والثوري: بفتح الثاء المثلَّثة وبعدها واو ساكنة وراء، هذه النسبة إلى ثور بن عبد مناة، كان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، قال يونس بن عبيد: ((ما رأيت كوفياً أفضل من سفيان))، ولد في سنة خمس، وقيل: ست، وقيل: سبع وتسعين للهجرة. وتوفي =

غير واحد من الفقهاء والمتكلِّمين[١]: أنَّه يجب تخصيصُ النبيِّ ﷺ وسائر الأنبياء بالصلاة والتسليم، كما يختصُّ الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتَّنزيه، ويُذكر مَن سواهم بالغفران والرضا، كما قال تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠][٢].

وأيضاً فهو أمرٌ لم يكن معروفاً في الصدر الأول، كما قال أبو عمران[٣]،

= بالبصرة أول سنة (١٦١هـ) متوارياً من السلطان، ودفن عشاء رحمه الله تعالى، لم يعقِّب، وقيل: إنَّه توفي سنة (١٦٢هـ)، والأول أصح، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣٨٦/٢ ـ ٣٩١، طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٩٥ ـ ٩٦، الأعلام، للزركلي: ١٠٤/٣ ـ ١٠٥، قال القاضي عياض في الشفا: ((وَقَالَ سُفْيَانُ: يُكْرَهُ أن يُصَلَّى إِلَّا عَلَى نَبِيٍّ)). الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٨١/٢.

(١) المتكلمون: هم الذين شرطوا في علم الكلام أن تؤخذ العقيدة أولاً من الكتاب والسنة، ثم تثبت بالبراهين العقلية، بعلم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبهة بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، سُمُّوا بالمتكلمين؛ نسبةً لاشتغالهم بعلم الكلام، الذي عرفه الإمام الغزالي بقوله: علمٌ مقصوده: حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة، ينظر: كتاب التعريفات: (مادة جنس): ٣١، أبجد العلوم، لصديق بن حسن القنوجي: ٦٧/٢، المنقذ من الضلال، لحجة الإسلام الغزالي: ١٤.

(٢) ينظر: الوسيط في المذهب، للغزالي: ٤٤٦/٢.

(٣) هو: أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج، البربري الغفجومي الزناتي الفاسي المالكي، ولد سنة (٣٦٨)، كان يقرأ القرآن بالسبع، أصله من فاس من بيتٍ مشهور بها، وله عقبٌ فيهم نباهة، تفقه بأبي الحسن القابسي، وهو أكبر تلامذته، ودخل إلى الأندلس، فتفقه بأبي محمد الأصيلي، وسمع: من عبد الوارث بن سفيان، وسعيد بن نصر، وأحمد بن القاسم التاهرتي، له كتاب: التعليق على المدونة، وهو كتاب جليل لم يكمل، وخرج من عوالي حديثه نحو مئة ورقة، توفي بالقيروان في =

وإنَّما أحدثه الرافضة [والمتشيِّعة][(١)] في بعض الأئِمة، فشركوهم عند الذكر لهم في الصلاة، وسَوَّوهم بالنَّبيِّ ﷺ.

وأيضاً فإنَّ التشبُّه[(٢)] بأهل البدع منهيٌّ عنه، فتجب مخالفتُهم))[(٣)]، انتهى.

وقوله: ((ويذكر مَن سواهم بالغفران...، إلخ)) يستثنى منه الملائكة؛ فإنَّهم مُلْحَقُونَ بالأنبياء.

= رمضان سنة (٤٣٠هـ)، وصلى عليه عتيق السوسي بوصية منه، ودفن بداره وقبره متبرك به، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٠٧/١٣ ـ ٢٠٨، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ١٥٨/١، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، لقاسم علي سعد: ١٢٨٥/٣ ـ ١٢٨٧.

(١) في (أ): (والشيعية)، وما أثبتناه موافق لما في كتاب الشفا.

(٢) في (ج): (التشبيه).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٨٢/٢ ـ ٨٣. وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، فذهب كثير من المحدثين إلى القول بجوازه، على خلاف ما ذهب إليه الإمام مالك والقاضي عياض وغيرهم، ومن أمثلة ذلك: قول الإمام الشافعي عن سيدنا علي عليه السلام، ينظر: مسند الإمام الشافعي، الباب الرابع في أحكام متفرقة في الصوم: ٢٧٣/١، برقم: (٧٢١). والإمام أحمد ابن حنبل كذلك، ينظر: مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مُسْنَدُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِين، مُسْنَدُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه: ٢١٣/١، برقم: (٤٠). والإمام البخاري كذلك، ينظر: صحيح البخاري، بابُ يَقْصُرُ إِذَا خَرَجَ مِن مَوْضِعِهِ، وَخَرَجَ عَلِيٌّ بن أَبِي طَالِبٍ عليه السلام: ٤٣/٢، وغيرها من المواضع. والإمام أبو داود، ينظر: سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ: ٨٢/١، برقم: (١١٣). والإمام النسائي، ينظر: السنن الكبرى، سُورَةُ الْبَقَرَةِ، قَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣٨]: ٣٥/١٠، برقم: (١٠٩٧٩). والإمام الطبراني، ينظر: المعجم الصغير، باب الدال مَنِ اسْمُهُ دُلَيْلٌ: ٢٧٥/١، برقم: (٤٥٣). والإمام أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي، بغيةالباحث عن زوائد مسند الحارث، بَابُ فَضْلِ عَلِيِّ بن أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه: ٩٠٢/٢، =

٥ ـ (وَبَعْدُ: فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحَتَّمٌ يَحْتَاجُ لِلتَّبْيِينِ)

(وَبَعْدُ): الواو فيه نائبةٌ لفظاً عن «أمَّا» النائِبة عن «مهما» معنىً؛ فلذا لا يُجمع بينهما، كما قاله بعض المحقِّقين[١]، والظرف المبني على الضمِّ؛ لافتقاره إلى لفظ المضاف إليه؛ لنيَّة معناه دونه[٢] عاملة لنيابتها عن أمَّا، [أو][٣] أمَّا المقدرة على الأرجح؛ لنيابتها عن فعل الشرط واسمه، إذ الأصل: مهما يكن من شيء بعد ما تقدَّم ذكرُه من البسملة والحمدَلَة والصلاة والسلام على مَن ذُكِرَ.

ولمَّا كان «مهما» مبتدأً، والاسمية لازمةً له، و«يكن» شرطاً، والفاء لازمةً له غالباً، ونابت عنهما «أمَّا» ولو تقديراً، لزمها لُصُوقُ الاسم والفاء، ولو حكماً؛ إقامةً للازم مقام الملزوم؛ وإبقاءً لِأثره في الجملة، قاله السعد[٤].

وهل هو ظرفٌ زماني، أو مكاني؟ قولان، وفي شرح الأوضح[٥]:

= برقم: (٩٨١). والإمام ابن حجر العسقلاني، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٤٣٢/١. وغيرهم من الأئمة الأعلام.

(١) يقصد به الكستلي، ينظر: حاشية الكستلي على شرح العقائد، للتفتازاني: ٥ ـ ٦.

(٢) في (ج): (ذونه). هذا الكلام للرَّضي في شرح الكافية، كما صرح المصنف في الشرح الكبير «عمدة المريد»، ينظر: شرح الرَّضي على الكافية: ١٦٧/٣ - ١٦٨، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٥٣/١.

(٣) في (أ): (واما).

(٤) من قوله: ((وَلَمَّا كانَ مَهْمَا مُبْتَدَأً، والاسمية...)) هو كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، لسعد الدين التفتازاني: ٤.

(٥) اسم الكتاب: التصريح بمضمون التوضيح، وهو شرح على أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لزين الدين خالد بن عبد الله بن أبي بكر الأزهري المصري المتوفى سنة (٩٠٥هـ)، فرغ من تأليفه يوم عرفة سنة (٨٩٦هـ)، ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان: ٨١١/٢، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي: ٢٩٣/٣.

((ظرف زمانٍ كثيراً، ومكانٍ قليلاً، [١٦/و] تقول في الزمان: جاء زيد بعد عمرو، وفي المكان: دارُ زيد بعد دار عمرو، وهي هنا صالحةٌ للزمان باعتبار اللفظ، وللمكان باعتبار الرقم))، انتهى[١].

تتمَّة:

قال الرَّضي[٢]: ((قد تُحذف «أمَّا» لكثرة الاستعمال، نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾ [المدثر: ٣ ـ ٥] و﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ[٣]﴾ [ص: ٥٧]، و﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ[٤] فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، وإنَّما يطَّرِد ذلك إذا كان ما بعد الفاء[٥] أمراً أو نهياً، وما قبلها منصوباً به أو بمُفَسَّرٍ به))[٦]، انتهى.

وعليه يتوجَّه الاعتراض على الناظم؛ بارتكابه ما لم يطَّرِد، وقد يُدْفَع بأنَّ كلامه مفروض في حذفها دون نيابةٍ عنها، أمَّا إذا ناب عنها شيءٌ، كالواو هنا، فلا يُشترط في اطِّراد حذفها ما ذكره، وانعقاد إجماعهم على استعمال هذا التركيب من غير نَكيرٍ يُرشِد إلى هذا، على أنَّ هذا ضروريَّةٌ [شِعْرِيَّة][٧].

---

(١) ينظر: التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ١٠/١.

(٢) هو: محمد بن الحسن الرَّضي الإستراباذي، نجم الدين عالم بالعربية، من أهل إستراباذ (من أعمال طبرستان) اشتهر بكتابيه: الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب في النحو، جزءان، أكمله سنة (٦٨٦هـ)، شرح مقدمة ابن الحاجب وهي المسماة بالشافية في علم الصرف، توفي سنة (٦٨٦هـ)، ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٦٩١/٧ ـ ٦٩٢، الأعلام، للزركلي: ٨٦/٦.

(٣) في (أ): (فليذقوه)، وهو تحريف.

(٤) في جميع النسخ: (وبذلك)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) قوله: (إذا كان ما بعد الفاء): تكرر في (ج).

(٦) شرح الرضي على الكافية: ٧٧٤/٤.

(٧) في (أ): (شعره)، وهو تحريف.

(فـ) أقول: (العِلْمُ...) إلخ، والفاء في جواب «أمَّا» المقدَّرة في نظم الكلام، أو على توهُّم وجود أمَّا، وكثيراً ما يُعَبِّر [سيبويه][١] عن هذا المعنى بالغلط، فيتوهَّمه مَن لا خبرة له بكلامه الخطأ، ولفظه: ((واعلم أنَّ ناساً من العرب يغلطون، فيقولون: إنَّهم أجمعون ذاهبون))[٢]؛ أي: يتوهَّمون؛ إذ لا سبيلَ لتغليط العرب، [وبتقدير][٣] القول سقط ما عساه أن يسبقَ إلى خواطر المتعلمين من تقرُّر الجزاء على كلِّ حالٍ، فتضيع فائدة التعليق الذي من حقِّه الدخول، على غير محقَّق الحصول.

❁ ❁ ❁

[تعريف العلم، وبيان مذاهب المتكلمين فيه]

تنبيه:

لا نزاع بين القوم[٤] في اشتراك العلم بين إدراك العقل المُعَبَّر عنه بـ: حصول صورة الشيء في العقل، وهو بهذا المعنى يعمُّ التصوُّرات والتصديقات، يقينيَّةً كانت أو ظنيَّة، وبين أحد أقسام التصديق، وهو ما يُقارن الجزم والمطابقة والثبات، فيختصُّ بالتصديق اليقينيِّ، وبين ما يخفى من التصوُّر المطابق والتصديق[٥]، على ما هو الموافق للعُرف واللغة[٦]،

---

(١) في (أ): (سبيويه)، وهو تحريف، كما هو ظاهر.

(٢) الكتاب، لسيبويه: ١٥٥/٢.

(٣) في (أ): (وتقدير)، وهو تحريف.

(٤) القوم: يعني بهم: أهل السنة والجماعة، الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحق عند ربهم، وبالحجج والبراهين، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٤٠.

(٥) في (ب، ج) زيادة: (اليقيني).

(٦) من قوله: ((لا نزاع لهم في اشتراك هذا اللفظ... إلخ))، هو من كلام السعد=

ولهم فيه[١] مذهبان:

أحدهما: أنَّه نظريٌّ[٢]، وعليه فمنهم مَن عَرَّفه: ((بأنَّه صفةٌ يتجلَّى بها المذكور لمن قامت به))[٣] [١٦/ظ]؛ أي: ينكشف بها ما يمكن أن يُذْكَرَ ويُلتَفَتَ إليه انكشافاً تامّاً لمن قامت به تلك الصفة، إنساناً كان أو غيره، وعدل عن «الشيء» إلى «المذكور»؛ ليَعُمَّ الموجودَ والمعدوم، وقد يُظَنُّ أنَّ المراد به المعلوم؛ لأنَّ في ذكر العِلم ذكر المعلوم، وعدل إليه[٤] مفادياً[٥] عن الدَّور[٦].

وبالجملة: فقد خرج الظَّنُّ والجهل؛ إذ لا تجلِّي فيهما[٧]، وكذا اعتقاد المقلد؛ لأنَّ عَقدَه على القلب، والتجلِّي انشراح وانحلال لتلك العُقدة.

ومنهم مَن عَرَّفَه: بأنَّه صفة توجب تمييزاً[٨] في الأُمور العقلية، كليةً

= التفتازاني في المقاصد، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٩٤/١ ـ ١٩٥.

(١) قال في الحاشية: ((أي: العلم)).

(٢) وهو مذهب الإمام الجويني، ينظر: الشامل في أصول الدين، للجويني: ١١١ ـ ١١٢، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني: ١٤، شرح المواقف، للإيجي، مع شرح الشريف الجرجاني: ٧٣/١.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني: ٥٣/٣، قد نسبه الشيخ علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)، إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين الحنفي: ٧/١.

(٤) أي: إلى المذكور.

(٥) في (ج): (تفاديا).

(٦) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، إما بمرتبتين أو بمراتب. عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٧٤.

(٧) في (ج): (فيها).

(٨) يقصد به العضد الإيجي، فقد عرَّفه بقوله: ((صِفَةٌ تتوجب لمحلها تَمييزاً بين المعاني، لا يحتمل النقيض))، وعزاه الإمام الجرجاني لبعض الأشاعرة دون=

كانت أو جزئيةً، فخرج مثل: القدرة، والإرادة، وهو ظاهر، وإدراك الحواس؛ لأنَّ تمييزه في الأعيان.

ومَن جعله ـ كالأشعريِّ[١] ـ علماً بالمحسوسات، ترك هذا القيد[٢].

وخرج سائر الإدراكات بقوله: «لا يحتمل النقيض»؛ لأنَّ احتمال النقيض في الظنِّ والشك والوهم ظاهر، وفي الجهل المركَّب[٣] أظهر، وكذا اعتقاد المقلد؛ لأنَّه يزول بتشكيك المشكِّك، بل ربما يتعلق بالنقيض جزماً[٤].

وقد يقال: إنَّ الجهل المركَّب ليس بتمييز، وكذا التصوُّر الغير المطابق، كما إذا ارتسم في النفس من الفرس صورة حيوان ناطق، وأمَّا المطابق فداخلٌ؛ لأنَّه نقيضٌ له، بناءً على أنَّ في أخذ النقيض[٥] شائبة

= تسميتهم، شرح المواقف، للجرجاني: ١/٨٤ ـ ٨٥، و٦/٢.

(١) هو: العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري البصري، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، إمام المتكلمين، برع في معرفة الاعتزال، ثم تاب وتبرأ وحاد عنه أمام أنظار الناس، وعاد إلى مذهب أهل السنة والجماعة، فأسس مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة سنة (٢٦٠هـ)، قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها «إمامة الصديق»، و«الرد على المجسِّمة»، و«الإبانة عن أصول الديانة»، و«مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» في العقيدة، توفي ببغداد سنة (٣٢٤هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/٢٨٤، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٥/٨٦، الأعلام، للزركلي: ٤/٢٦٣.

(٢) وهو قوله: «تَمْيِيْزاً للمعاني» أي: تركه لا إلى بدل، أو إلى بدل، فقال: للأشياء، فيشمل المعاني والأعيان والمحسوسات. هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١١٨.

(٣) الجهل المركب: اعتقادٌ جازم غير مطابقٍ للواقعِ، سواء كان مستنداً إلى شبهة أو تقليد، ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٦/٢٥، التعريفات: ٨٠.

(٤) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٨٤ ـ ٨٥.

(٥) في (ج): (النقيضين).

الحكم والتركيب، وفيه نظر[١].

والثاني: أنَّه غير نظريٍّ، وعليه[٢] فقال الرازي[٣] في المحصول[٤]: ((إنَّه[٥] بديهيٌّ[٦]))[٧]، وقال غيره: ((ضروري))[٨]، وقرَّرَ الرازيُّ بداهتَه بوجهين:

---

(١) من قوله: «ولهم فيه مذهبان: أحدهما: أنَّه نظري، وعليه فمنهم مَن عَرَّفه...» إلى هنا هو نص كلام التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي: إمام المتكلمين، الملقب بفخر الدين، ولد بالري سنة (٥٤٤هـ)، وأصله من طبرستان، من تصانيفه: (التفسير الكبير = مفاتيح الغيب)، و(معالم أصول الدين)، توفي سنة (٦٠٦هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٨/ ٨١، الأعلام، للزركلي: ٦/ ٣١٣.

(٤) اسم الكتاب: المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين، محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، قال الإسنوي في أول شرح المنهاج: ((واستمداد «المحصول» من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً، وهما: المستصفى للغزالي، والمعتمد لأبي الحسين البصري، حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها))، وهو يميل إلى الإكثار من الأدلَّة والاحتجاج بها، بعكس الإحكام للآمدي المولَع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، وقد اختصر المحصول في الحاصل للأرموي، ينظر: المكتبة الإسلامية، لعماد علي جمعة: ١/١٩٣، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢/١٦١٥.

(٥) سقط من (ب، ج).

(٦) البديهي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو غير ذلك، أم لم يحتج، فيرادف الضروري، وقد يراد به ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلًا، فيكون أخص من الضروري، كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان. التعريفات، للجرجاني: ٤٣- ٤٤، التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين الحدادي: ٧٣.

(٧) ينظر: المحصول، للرازي: ١/٨٣ ـ ٨٥، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ٦٩.

(٨) قسَّمَ الإمامُ الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ العلمَ الحادثَ ثلاثةَ أقسامٍ، وبيَّنَ الفرقَ بين قسميه: =

الأول: أنَّه معلومٌ يمتنع اكتسابه، أمَّا المعلوم فبحكم الوجدان، وأمَّا امتناع الاكتساب؛ فلأنَّه إنَّما يكون معلوماً بغيرهِ؛ ضرورة امتناع اكتساب الشيء بنفسه أو بغيره مجهولاً، والغير إنَّما يُعلم بالعلم، فلو عُلِمَ العِلمُ بالغير لزم الدَّور، فتعيَّنَ طريق البداهة[1]، [١٧/و] وهو المطلوب.

والثاني: أنَّ علم كلِّ أحدٍ بوجوده بديهيٌّ؛ أي: حاصل من غير نظر وكسب، وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم؛ لتركُّبه منه ومن الخصوصية، والسابق على البديهي بديهيٌّ، بل أولى بالبداهة، فمطلق العلم بديهي، وهو المطلوب[2]، انتهى.

وأُجيب عن الوجهين: بأنَّ مبناهما على عدم التفرقة بين تصوُّر العلم وحصوله.

أمَّا الأول: فلأنَّ تصوُّر العلم على تقدير اكتسابه يتوقف على تصوُّر غيره، وتصوُّر الغير لا يتوقف على تصوُّره؛ ليلزم الدَّور، بل على حصوله، بناءً على امتناع حصول المقيَّد بدون المطلق، حتى لو لم يُقل[3] بوجود الكليِّ في ضمن الجزئيات لم يتوقف على حصوله أيضاً.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ البديهي لكل أحدٍ ليس هو تصوُّر العلم [بأنَّه

= الضروري، والبديهي، فقال ما نصه: ((والعلم الحادث ينقسم إلى: الضروري، والبديهي، والكسبي، فالضروري: هو العلم الحادث غير المقدور للعبد، مع الاقتران بضرر أو حاجة، والبديهي: كالضروري، غير أنَّه لا يقترن بضرر ولا حاجة، وقد يُسمى كلُّ واحد من هذين القسمين باسم الثاني)). الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني: ١٣ ـ ١٤.

(١) في (أ): (البداهية)، ولعله تحريف، وأثبتناه من (ب، ج).

(٢) هذا مفهوم كلام الرازي في المحصول: ٨٤ ـ ٨٥. واللفظ بنصه للسعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٩٠.

(٣) في (ب، ج): (نقل).

موجود، بل حصول العلم بذلك، وهو لا يستدعي تصوُّر العلم][1] به، فضلاً عن بداهته، كما أنَّ كل أحد يعلم أنَّ له نفساً ولا يعلم حقيقتها[2].

❁ ❁ ❁

[توقف الإمام الغزالي وشيخه الجويني في تعريف العلم]

تنبيه:

ذهب الغزاليُّ وشيخه إمام الحرمين إلى عُسر تحديد العلم، فالرأي: الإمساكُ عن تعريفه؛ لتوقفه على سبق تصوُّره بحقيقته، وهو عسرٌ جداً؛ صوناً للنفس عن مشقَّة الخوض في العسر[3].

فإن قلتَ: فقد قالا[4]: ويتميز عن غيره الملتبس به من أقسام الاعتقاد: بأنَّه اعتقاد جازم مطابق ثابت؟

قلتُ: مثل هذا ليس تحديداً حقيقياً، وإنَّما هو تمييزٌ له وتفهيمٌ لحقيقته.

---

(١) ما بين معقوفتين سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٢) من قوله: ((وقرر الرازي بداهته بوجهين...)) إلى هنا، هو من كلام السعد، ينظر: شرح المقاصد: ١/١٩٠- ١٩١.

(٣) ينظر: البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني: ٢٢/١، المُستصفى، للغزالي: ٢١.

(٤) حيث قال إمام الحرمين في البرهان ما نصه: ((الجهلُ: عَقْدٌ يَتَعَلَّقُ بالمُعْتَقَدِ على خِلَافِ ما هو بِهِ، والعِلْمُ: خَالَفَهُ في ذلك ويتميز عنه)). وقال الغزالي في المستصفى ما نصه: ((وَالْعِلْمُ: عِبَارَةٌ عَن أمْرٍ جَزْم لَا تَرَدُّدَ فِيهِ وَلَا تَجْوِيز، وَلَا يَخْفَى أيْضًا وَجْهُ تَمَيُّزِهِ عَنِ الْجَهْلِ، فَإنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَجْهُولِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ، وَالْعِلْمُ مُطَابِقٌ لِلْمَعْلُومِ)). البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني: ٢٢/١، والمستصفى، للغزالي: ٢١.

وأمَّا تحديد الرازي للعلم في المحصول، قيل: ما ذكرنا عنه من أنَّه: حكم الذِّهن الجازم المطابق لموجبه[١]، مع قوله ببداهته، فإمَّا على قول غيره بنظريته[٢]، وإمَّا بناءً على أنَّ الضروري قد يُحدُّ لبيان إفادة العبارة عنه، وبيان ما يحصره ويفصح عنه.

وههنا فوائد:

الأُولى: اعلم أنَّ اعتقاد أنَّ الشيء كذا، مع اعتقاد أنَّه لا يكون إلا كذا؛ لضرورة أو دليل [١٧/ظ] علم، ومع احتمال ألا يكون كذا، احتمالاً مرجوحاً: ظنٌّ، وراجحاً: وهمٌ، ومساوياً: شكٌّ، ومع كونه ـ في نفس الأمر[٣] ـ ليس كذا: جهلٌ بسيط أو مركَّب[٤].

الثانية: التقليد سيأتي الكلام عليه، وأمَّا السهو: فهو الذهول والغفلة عن المعلوم الحاصل في الحافظة؛ ولذا يتَنَبَّه مَن قام به بأدنى تنبيه[٥]، والنسيان: زوال المعلوم عن الحافظة، فَيُسْتَأْنَفُ تحصيله[٦]، ومن هنا:

---

(١) ينظر: المحصول، للرازي: ١/٨٣ ـ ٨٥.

(٢) يقصد إمام الحرمين والغزالي وغيرهما.

(٣) نفس الأمر: هو العلم الذاتي الحاوي لصور الأشياء كلها، كلياتها وجزئياتها، وصغيرها وكبيرها، جملة وتفصيلاً، عينية كانت أو علمية، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٢٤٤، التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين المناوي: ٣٢٨، وعرَّفه التهانوي: ((نفس الأمر: معناه: نفس الشيء في حدِّ ذاته، فالمراد بـ: الأمر: هو الشيء بنفسه، فإذا قلت مثلاً: الشيء موجود في نفس الأمر؛ كان معناه: أنَّه موجود في حد ذاته، ومعنى كونه موجوداً في حد ذاته: أنَّ وجوده ليس باعتبار المعتبر، وفرض الفارض، سواء كان فرضاً اختراعياً أو انتزاعياً)). موسوعة كشاف الفنون والعلوم: ٢/١٧٢٠.

(٤) ذكره الإمام السنوسي في شرح الصغرى، ينظر: شرح صغرى الصغرى، للسنوسي: ٤٤.

(٥) ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ٦٥، غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري: ١/٢٤.

(٦) ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري: ١/٢٤.

جاز السهو على الأنبياء بشرطه، وامتنع عليهم النسيان في البلاغي قبل إبلاغه.

الثالثة: يجوز في جميع العلوم أن تكون ضروريةً، ويمتنع أن تكون كلُّها نظريةً، وإلا لزم ارتفاع الضروريات، وهو محالٌ.

الرابعة: اختلف العلماء في العلم الحادث، هل يتعدَّد بتعدُّد المعلوم، أم لا؟

فذهب الأشعري وكثير من المُعْتَزِلَة إلى الأول، فالعلم عندهم بهذا الشيء غير العلم بذاك، وعليه فلا يتفاوت العلم بكثرة المتعلَّقات؛ إذْ لكل مُتَعَلَّق علمٌ يخصُّه، وذهب المحقِّقون[١] من الأشاعرة إلى الثاني، وأنَّه صفة واحدة ذات تعلُّق، [تتعدَّد][٢] بتعدُّد متعلَّقاتها، وتتفاوت بكثرتها وقلَّتها، لا في نفسها وجزئيَّاتها[٣]، فليس بعضها ـ وإن كان ضرورياً ـ بأقوى[٤] في الجزم من بعض، وإن كان نظرياً، والعلم بثلاثة: عينُ العلم بشيئين مثلاً،

---

(١) ينظر: الشامل في أصول الدين، للجويني: ١٠٢، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي بن إسماعيل الأبياري: ٢٩٥/٣. قال العلَّامة العطار في حاشيته: ((وقد نقل المصنف عن المحققين أنهم قالوا في العلم الحادث بأمرين: الأول: لا يتفاوت في جزئياته هو ومقابله، الذي هو قول الأكثرين بالتفاوت، جارٍ على كلٍّ من: القول باتحاد العلم عند تعدد المعلوم، والقول بتعدده بتعدد المعلوم؛ لأنه على كليهما له جزئيات، أما على القول بالاتحاد، فله جزئيات باعتبار المحال، وأما على القول بالتعدد، فله جزئيات بهذا الاعتبار، وجزئيات أخرى باعتبار التعلق، الأمر الثاني: أنه يتفاوت بكثرة المتعلقات، وهذا إنما يجري على القول باتحاد العلم عند تعدد المعلوم لا على مقابله؛ لأنه عليه ليس للعلم متعلقات تتفاوت قلة وكثرة، بل كل معلوم يتعلق به علم يخصه، نعم يتفاوت العلم على هذا بقلَّة الغفلة وكثرتها، وإلف النفس وعدمه)). حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار: ٢٠٨/١.

(٢) في (أ): (تتعد)، وهو تحريف.

(٣) المراد بها: أفراد العلم القائمة بذوات العالمين، ينظر: حاشية العطار: ٢١٠/١.

(٤) في (ب، ج): (أقوى).

قياساً على العلم القديم، وَرُدَّ بخُلُوِّه عن جامع[١].

وقال الأكثرون[٢]: بتفاوت[٣] العلم في نفسه وجزئياته؛ إذ العلم مثلاً: بأنَّ الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأنَّ العالَم حادث.

وأُجيب: بأنَّ التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم، بل من حيث غيره، كإلْف النَّفس بأحد المعلومين دون الآخر[٤]، أو لمزاحماتٍ هناك[٥]،

---

(١) ذلك لأن علم الله سبحانه قديم، وعلم المخلوقات حادث، فلا جامع بينهما، والاشتراك في التسمية لا يسوغ القياس؛ ألا ترى أن القدرة الحادثة لا تتعلق بمقدورين على أصلنا، مع أن القدرة القديمة يجوز تعلقها بمقدورين فصاعداً، والفرق بين العلم والقدرة في ذلك متعذر، وأيضاً تعدد العلم القديم يلزم عليه تعدد القدماء، بل عدم تناهيها؛ لأن معلوماته ﷻ غير متناهية، ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي: ٢١١/١.

(٢) ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٢٢٦/١.

(٣) في (ج): (يتفاوت).

(٤) الكلام للإمام المحلي، ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ١٢٦/١ ـ ١٢٧، غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري: ٢٣/١ ـ ٢٤، بتصرف يسير جداً.

(٥) ذكر الإمامان الإيجي والجرجاني في هذه المسألة أقوالاً أربعةً للعلماء، وبيانها:
الأول: يجوز ذلك مطلقاً، كعلم الله تعالى، فإنه علم واحد متعلق بمعلومات متعددة، وقد ردَّه الإمام الإيجي قائلاً: ((قلنا: هذا تمثيل، وقياس للشاهد على الغائب بلا جامع، وهو باطل، وهو لبعض الأصحاب من الأشاعرة)).
الثاني: لا يجوز ذلك مطلقاً؛ إذ ليس عددٌ أولى من عدد، فيلزم تعلُّقه بأمور غير متناهية، فيلزم أن يجوز كون أحدنا عالماً بعلم واحد بمعلومات لا تتناهى، وهو باطلٌ قطعاً.
الثالث: لا يجوز تعلق العلم الواحد بمعلومين نظريَّين؛ لأنَّه يستلزم اجتماع نظريَّين في حالة واحدة، وهو محال، ويجوز تعلقه بضروريين، وهو مذهب أبي الحسن الباهلي من الأشاعرة.
الرابع: وهو مختار القاضي وإمام الحرمين: لا يجوز تعلقه بمعلومين، حيث يجوز =

واقتصر ابنُ [١٨/و] السُّبكيِّ[١] على طريق المحققين[٢].

الخامسة: ما توقَّف من العلم على الاستدلال فنظريٌّ، كالعلم

= انفكاك العلم بهما، أي: كل معلومين يتصور العلم بأحدهما مع إمكان عدم العلم بالآخر، كالقديم والحديث، والسواد والبياض، فإنَّه لا يجوز أن يتعلق بهما علم واحد، وإلا جاز انفكاك الشيء عن نفسه، وأجابه الإيجي قائلاً: قلنا: إنما يلزم ما ذكرتم إذا جاز الانفكاك بين العلم بالسواد والعلم بالبياض مطلقاً، وهو ممنوع؛ إذْ لقائل أن يقول: إنَّهما إذا عُلما بعلمين، جاز الانفكاكُ بين العلم بهما، وأمَّا إذا عُلما بعلم واحد، فلا يتصور ذلك الانفكاك.

وقد بيَّن الإمام الرازي: أنَّ الخلاف فيما تقدم مبني على الخلاف في تفسير العلم، فقال: ((وعندي: أنَّا إن فسَّرنا العلم بنفس التعلق، لم يصحَّ ذلك؛ لأنَّه يصح أن يعقل كون الشيء عالماً بأحد المعلومين، مع الذهول عن كونه عالماً بالآخر، ولولا التغاير لما صحَّ ذلك، وإن فسَّرناه بما يوجب التعلق، لم يمتنع؛ لأنَّ العلم المتعلق بكون السواد مضاداً للبياض: إن لم يكن هو بعينه متعلقاً بهما، لم يكن متعلقاً بالمضادة التي بينهما، بل بمطلق المضادة)). محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ٧٠، شرح المواقف، للجرجاني: ١٨/٦ ـ ٢٥. قلت: من فوائد الخلاف في هذه المسألة: أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقص؟ بناء على أن الإيمان من قبيل العلوم، لا الأعمال، خلافاً للمعتزلة؟

(١) هو: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي، أبو نصر، من كبار فقهاء الشافعية، ولد بالقاهرة سنة (٧٢٧هـ)، ومات شهيداً بالطاعون في شهر ذي الحجة سنة (٧٧١هـ)، سمع بمصر ودمشق، تفقَّه على أبيه، وَقَرَأ على الْحَافِظ الْمزِّي، ولازم الذهَبِي وَتخرج بِهِ، برع حتى فاق أقرانه، درس بمصر والشام، وولي القضاء بالشام، كما ولي بها خطابة الجامع الأموي، كان شديد الرأي قوي البحث، يجادل المخالف في تقرير المذهب، ويمتحن الموافق في تحريره، من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجوامع في أصول الفقه، وترشيح التوشيح وترجيح التصحيح في الفقه، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٨/١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ١٦٦/٥ ـ ١٦٧، الأعلام: ١٨٤/٤ ـ ١٨٥.

(٢) حيث قال في جمع الجوامع: ((ثم قال المحققون: لا يتفاوت، وإنما التفاوت بكثرة المتعلقات)). جمع الجوامع، لابن السبكي: ١٦، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٢٢٥/١.

بحدوث العالَم، وما لم يتوقف عليه فبديهيٌّ، كالعلم بأنَّ الواحد نصف الاثنين، وأنَّ الكل أعظم من الجزء، وقد تنزَّلنا في الأصل لبيان النسبة بين العلمين، وبينهما وبين الضروريِّ[(١)].

السادسة: أسباب العلم الحادث ثلاثة: الحواسُّ السليمة؛ وهي الخمس الظاهرة[(٢)]، والخبر الصادق، متواتراً كان أو مسموعاً من الرسول المؤيَّد بالمعجزة[(٣)]، والعقل.

---

(١) قال الإمام اللقاني في عمدة المريد: ((فإن قُلتَ: فما النِّسبةُ بين العِلمِ الاستدلالي والعِلمِ الاكتسابي، وبينهما وَبَيْنَ الضروري؟ قُلتُ: العِلمُ الاكتسابي: هو الحاصلُ بالكَسْبِ، وهو مُبَاشَرةُ الأسْبَابِ بالاختِيَارِ، كَصَرْفِ العَقْلِ والنَّظَرِ في المُقَدِّمَاتِ في الاستدلالياتِ، والإصْغَاءِ وتَقْليبِ الحَدَقَةِ وَنَحْوِ ذلكَ في الحِسِّيَّاتِ، فالاكتسابي أعَمُّ مِنَ الاستدلالي؛ لِأنَّهُ الذي يَحْصُلُ بالنَّظَرِ في الدَّليلِ، فَكُلُّ استدلاليٍّ اكتسابيٌّ، ولا عَكْسَ، كالإبْصَارِ الحَاصِلِ بالقَصْدِ والاخْتِيَارِ. وأمَّا الضروري: فقد يُقالُ في مُقابَلَةِ الاكتسابي، ويُفَسَّرُ بِما لا يَكُونُ تَحْصِيلُهُ مَقْدُوراً للمخلوقِ، وقد يُقالُ في مُقابَلَةِ الاستدلالي، ويُفَسَّرُ بِما يَحْصُلُ بدونِ فِكْرٍ ونَظَرٍ في دليلٍ، ومِن ههنا جَعلَ بَعْضُهُم العِلمَ الحاصِلَ بالحَوَاسِّ اكتسابياً، أي: حاصِلاً بِمُبَاشَرةِ الأسبابِ بالاختيارِ، وَبَعْضُهُمْ ضَرُورِيّاً، أي: حاصِلاً بدونِ الاستدلالِ)). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٧٢/١.

(٢) هذا عند عامة العقلاء، وقد ذهب إبراهيم النظام من المعتزلة إلى: أنَّ حس الإنسان واحد، وهو وجدانه المحسوسات، وهو ليس بشيء، فإنَّ الحس كذلك، ولكنَّ السمعَ غير البصر، وكذا الشم غير الذوق، فهي خمسةٌ ضرورةً، وذهب عبَّاد ـ وهو من المعتزلة ـ إلى أنَّ الحواس سبعة، هذه الخمس، وحاسَّة لذة الجماع، وحاسَّة الآلام، والصحيح ما قاله عامَّة العقلاء؛ لأنَّ الحسَّ فعلٌ يكون طريق العلم، والأفعال التي هي طرق العلم هي هذه الخمس، وهي: السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس، أمَّا الجماع: فليس طريق العلم، ولا الضرب دليل الألم، وذلك علمٌ يقع ضرورةً، ينظر: أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ٢١.

(٣) المعجزة: أمرٌ خارقٌ للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادَّعى أنه رسول من الله، وقيل: هي فعل من أفعال الله خارقٌ للعادة، مقترن بدعوى النبوَّة، موافق لدعواه عند التحدي، مع عدم المعارضة، ينظر: التعريفات: ٢١٩/١، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٧٤/١، ١١٧.

السابعة: لا يُدرك بحاسَّةٍ ما وضعت لإدراكه أُخرى عادةً، ويجوز ذلك عقلاً على الراجح؛ لِمَا أنَّ التخصيص بمحض خلق الله تعالى من غير تأثيرٍ للحواس، فيجوز عنده أن يخلق الله تعالى إدراكَ الأصوات عقيب صرف الباصرة إليها[١]، وأمَّا إدراك الذائقة لحلاوة الحارِّ وحرارته معاً، فبِما فيها من جهتي الإدراك اللمس والذوق.

❁ ❁ ❁

ثمَّ [ذكر][٢] متعلَّق «العلم» بقوله: (**بِأَصْلِ الدِّينِ**) يُحتمل أنَّه أراد به الفنَّ المسمَّى بهذا اللقب المركب الإضافي، المشعِر بحسب التركيب والإضافة بمدحه بابتناء الدِّين: وهو الأحكام الشرعيَّة؛ إذ الأصل: ما ينبني عليه غيره، وأفرد «الأصل» والمعروف في التسمية جمعه[٣]؛ لضرورة النظم، على أنَّ الإضافة تُغْنِي عن الجمعيَّة وتُفيد فائدتها.

ويُحتمل أنَّه إنَّما أراد بالأصل: القواعدَ المعتقدة الجارية على قانون الإسلام، لا يقال: «الأصل» إذا كان بمعنى القاعدة، كان مفرداً، والمعتقدات عدة قواعد، كما ذكرت، فاللفظ على هذا لا يطابق [المراد][٤]؛ لأنَّا نقول[٥]: الإضافة إلى المُعَرَّف بالألف واللام ـ كما هنا ـ قد يُحرز[٦] هذا المعنى .....

---

(١) من قوله: ((أسباب العلم الحادث ثلاثة...)) إلى هنا، هو من كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٧١ ـ ٧٢.

(٢) في (أ): (ذلك)، وهو تحريف.

(٣) قال الإمام اللقاني في الشرح الكبير (عمدة المريد): ((فإن قُلتَ: المعروفُ تَسْمِيَةُ هذا الفَنِّ بِعِلمِ التوحيدِ والصِّفَاتِ، وبِعِلْمِ العقائدِ، وبعلم الكَلَامِ، وبِعِلمِ أُصولِ الدينِ، لا بأَصْلِ الدينِ. قُلتُ: نَعَمْ، لكنَ لَمَّا لَمْ يتأتَّ النَّظْمُ مَعَ الجَمْعِ؛ أُفرِدَ الأَصْلُ)). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٧٦/١.

(٤) سقط من (أ).

(٥) في (ب، ج) زيادة: (إنَّ).

(٦) في (ج): (تجوز).

ويدل[١] عليه، وبهذا يطابق اللفظ المراد.

تتمَّة: [١٨/ظ]

من الواجب على كل طالبٍ لشيءٍ أن يتصوَّره، إمَّا بحدِّه[٢] أو رسمِه[٣]؛ ليكون على بصيرةٍ في طلبه، وأن يعرف [موضوعه][٤]؛ ليمتاز عنده عمَّا سواه مزيدَ امتياز، وأن يصدق بغايةِ مآله، وإلَّا كان الشروع عبثاً، ولا بدَّ أن تكون معتداً بها بالنظر لمشَقَّة تحصيله، وإلَّا فرُبَّمَا فَتَرَ جدُّهُ، مُتَرَتِّبَةً على ذلك الشيء المطلوب، [وإلَّا][٥] فَرُبَّمَا زال اعتقادها بعد الشروع فيه، فيصير سعيه في تحصيله عبثاً في نظره[٦]، وترك في النظم التعرض لهذه الأُمور؛ لشهرتها، ولا بأس ببيانها فنقول:

❁ ❁ ❁

[تعريف علم التوحيد]

قال السعد: ((حَدُّ هذا الفَنِّ: العلم بالقواعد الدينيَّة، عن الأدلة اليقينيَّة))[٧]؛ أي: العلم بالقواعد .....

(١) في (ج): (وتدل).

(٢) الحد: ((قولٌ دالٌّ على ماهيةِ الشيءِ)). معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي: ٢٦٧، التعريفات، للجرجاني: ٨٣.

(٣) الرسم: ((وهو القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه))، معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي: ٢٦٧.

(٤) في (أ): (موضعه)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه، إذ المعنى ظاهر كما لا يخفى.

(٥) في (أ): (وللا)، وهو تحريف.

(٦) في (ج): (نظيره).

(٧) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٦٣/١. وعرفه الإمام السمرقندي بقوله: ((إنَّه علم=

[الشرعيَّة][١] الاعتقاديَّة، المكتسب من أدلتها اليقينيَّة، وهذا معنى العقائد الدينيَّة؛ أي: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ، سواء [توقفت][٢] على الشَّرْعِ أمْ لا، وسواء كانت من الدين في الواقع: ككلام أهل الحق، أم لا: ككلام المخالف.

واعتبروا في أدلتها اليقينَ؛ لأنَّه لا عبرة بالظنِّ في الاعتقاديات، بل في العمليَّات.

وصار قولنا: هو العِلم بالعقائد الدينيَّة عن الأدلة اليقينيَّة، مناسباً لقولهم في الفقه: ((إنَّه العِلم بالأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة عن أدلتها التفصيليَّة))[٣]، وموافقاً لما نُقِلَ عن بعض عُظَماء المِلَّة[٤]: أنَّ الفقه: ((معرفة النَّفْس ما لها وما عليها))[٥]، وأنَّ ما يتعلق منها بالاعتقاديَّات هو الفقه الأكبَر.

وخرج العِلم بغير الشَّرعيَّات[٦]، وبالشَّرعيَّات الفرعية، وعِلْمُ الله تعالى، والمَلَك، وعِلْمُ الرسول عليه الصلاة والسَّلام بالاعتقاديَّات، وكذا

= يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام)). الصحائف الإلهية، للسمرقندي: ٦٦.

(١) في (أ): (الشريعة)، وهو تحريف.

(٢) في (أ): (توقفت)، وهو تحريف.

(٣) ينظر هذا التعريف: شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي: ١/١٣٣، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لأحمد زرُّوق: ١/٢٢.

(٤) يقصد الإمام الأعظم أبا حنيفة.

(٥) عزاه الأئمة إلى الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، ينظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، لبدر الدين العيني: ٣٠، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري: ١/٦.

(٦) قال في الحاشية: ((قوله: بغير الشرعيات؛ هذا محترز الدينية، وخرجت الفرعيات بالاعتقادية، وعلم الله ومن معه بالاكتساب من الأدلة، مؤلف)).

اعتقاد المُقَلِّد فيمن يُسَمِّيه عِلْماً[١].

ودخل عِلْمُ عُلَمَاء الصَّحابة ﷺ بذلك؛ فإنَّه كلامٌ، وإن لم يكن يُسَمَّى في ذلك الزمان بهذا الاسم، كما أنَّ عِلْمَهم بالعمليات فقهٌ، وإن لم يكن ثَمَّة هذا [١٩/و] التدوين والترتيب، وذلك إذا كان مُتَعَلِّقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشريَّة، مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينيَّة، أو كان مَلَكَة يَتَعلَّق بها؛ بأن يكون عندهم من المآخذ والشَّرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد، على ما هو المراد بقولنا: العِلم بالعقائد من الأدلَّة.

والمَوَاقِف[٢]: ((إنَّه عِلْم .....

---

(١) يَلزَمُ مِن كَلَامِ القائلينَ بكفايَةِ التقليدِ في الاعتقاد: أن يكونَ إيمانُ المُقَلِّدِ عن عِلْمٍ، قال الزركشي في تشنيف المسامع: ((قال الأستاذ أبو منصور في «المقنع»: أجمع أصحابنا على أن العوامَّ مؤمنون عارفون بالله تعالى، وأنهم حشو الجنة؛ للأخبار والإجماع فيه، لكن منهم من قال: لا بد من نظر عقلي في العقائد، وقد حصل لهم منه القدر الكافي، فإنَّ فطرتهم جُبِلت على توحيد الصانع وقِدمه وحدوث الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين، والعلم بالعبارة على زائد لا يلزمهم، وكذا نقل إلكيا في تعليقه إجماع الأصحاب على أنهم مؤمنون، وإنما الخلاف في أنهم عارفون بالأدلة، وإنما قصرت عباراتهم عن أدائها، أو أنهم مؤمنون غير عالمين، فإن العلم معرفة المعلوم على وجهٍ لا يمكن الانفكاك عنه، وإذا جرت شبهة لا يرتاع لها، وهذا منتفٍ في حقهم، وإن قيل: كيف يكونون مؤمنين غير عارفين؟ قلنا: لأن الله لم يوجب عليهم غير هذا القدر، فإن النبي ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق، مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والأدلة))، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٥/٤ ـ ٦٢٦. وهذا ما بيَّنه الإمام العيني حيث قال: ((وقال الأكثرون: يكفي الاعتقاد الجازم، وإن لم يعرف الأدلة، وهذا هو المعروف من سيرة السلف. ومذهب أكثر المتكلمين: أن إيمان المقلد في أصول الدين غير صحيح)). عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ٣٩/٢.

(٢) اسم الكتاب: المواقف في علم الكلام، لعضد الدين: عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي القاضي (ت٧٥٦هـ)، ألفه لغياث الدين وزير خدابنده، وهو كتاب جليل القدر، رفيع الشأن، وقد اعتنى به الفضلاء، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب =

[يقتدر][١] معه على إثبات العقائد الدينيَّة، بإيراد الحُجج، ودفع الشُّبَه))[٢]، ومعنى إثبات العقائد: تحصُّلها[٣] واكتسابها؛ بحيث يحصل الترقِّي من التقليد إلى التحقيق، أو إثباتها على الغير؛ بحيث يتمكَّن من إلزام المعاندين، أو إتقانها وإحكامها؛ بحيث لا [تزَلْزِلُها][٤] شُبَهُ المُبْطِلِين.

وعدل عن «يُقتَدر به» إلى «يُقتَدر معه»؛ مبالغةً في نفي الأسباب، وإسناد كل الكائنات إلى خلق الله تعالى ابتداءً، على ما هو المذهب.

وأُورِدَ على طَرْد تعريفه جميع العُلوم الحاصلة عند الاقتدار؛ من النحو، والمنطق، وغيرهما، وعلى عكسه: عِلْم الكلام، بعد إثبات العقائد؛ لانتفاء الاقتدار حينئذٍ.

والجواب: أنَّ المراد: عِلْمٌ يحصل معه الاقتدار البتَّةَ بطريق جري العادة؛ أي: يلزمه حصول الاقتدار لُزوماً عادياً، وإن لم يبق ذلك الاقتدار دائماً، ولا خفاء في أنَّ الكلام كذلك، بخلاف سائر العلوم.

وأمَّا مجموع العلوم التي من جملتها الكلام، فهو وإن كان كذلك، فليس بعِلْم واحد، بل عُلوم جَمَّة.

وقد يُجَاب بأنَّ المراد: ما له مدخلٌ في الاقتدار، أو ما يلزم معه الاقتدار، ولو على بعض التقادير، والكلام بعد الإثبات بهذه الحيثيَّة، بخلاف سائر العلوم.

وَيُعْتَرَضُ: بأنَّ للمنطق مدخلاً في الاقتدار، وإن لم يَستَقِلَّ به،

= والفنون، لحاجي خليفة: ١٨٩٣/٢، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية، لإدوارد كرنيليوس فانديك: ٢٠٠.

(١) في (أ): (يقدر)، وهو تحريف.

(٢) شرح المواقف، للجرجاني: ٤٠/١.

(٣) في (ج): (تحصيلها).

(٤) في (أ): (يزلزلها)، والصواب ما أثبتناه؛ لعود الضمير على الشبه، وهي مؤنث.

والاقتدار لازمٌ مع كل عِلْم، على تقدير مقارنته للكلام، نعم، لو أُرِيْدَ ما يلزم معه الاقتدار في الجملة، [١٩/ظ] بحيث يكون له مدخل في ذلك، خرج غير المنطق، وفيما ذكرنا غُنيَةٌ عن هذا، مع أنَّ في إثبات المدخليَّة إشعاراً بالسببيَّة.

ولو قال: يُقْتَدَرُ به، وأراد الاستعقاب [العادي][1]، كما في إثبات العقائد بإيراد الحُجج، على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر، لم يحْتَج إلى شيءٍ من ذلك[2]، انتهى بِرُمَّتِه، سُقْناه لينتفع به أهلُه.

❁ ❁ ❁

[موضوع علم التوحيد]

وأمَّا موضوعه: ففي شرح المَقَاصِدِ[3] كـ المواقف[4]: ((موضوع عِلْم الكلام: هو المعلوم من حيث يتعلَّق به إثبات العقائد الدينيَّة؛ لِمَا أنَّه يبحث عن أحوال الصانع[5]؛ من القِدَم، والوحدة، والقدرة، والإرادة،

(١) في (أ): (العاري)، وهو تحريف والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في شرح المقاصد.

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٦٥ ـ ١٦٦.

(٣) اسم الكتاب: المقاصد في علم الكلام، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩١هـ)، أوَّله: ((حمداً لمن تفوح نفحات الإمكان... إلخ))، رتبه على ستة مقاصد، وفرغ من تأليفه سنة (٧٨٤)، بسمرقند، وله عليه شرح جامع معروف بشرح المقاصد، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢/١٧٨٠.

(٤) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٤٥ ـ ٥٠.

(٥) الصانع: من المصطلحات التي يستعملها علماء الكلام في كتبهم عند الحديث عن مسألة القِدم، وصنع العالَم، وإثبات صانع له، وأرادوا به: المُحدِث والخالق للحوادث، فهو وإن لم يرد كأحد أسماء الله الحسنى، ورد معناه في القرآن الكريم، =

وغيرها، وأحوال الجسم والعَرَض[١]؛ من الحدوث والافتقار، والتركيب من الأجزاء، وقَبول الفَنَاء، ونحو ذلك ممَّا هي عقيدة إسلاميَّة، أو وسيلة إليها.

وكلُّ هذا بَحْثٌ عن أحوال المعلوم، وهو كالموجود، إلَّا أنَّه أُوثِرَ على الموجود؛ ليصحَّ على رأيِ مَن لا يقول بالوجود الذهني[٢]، ولا يُعَرِّفُ العِلم بحصول الصورة في العقل، ويرى مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام))، انتهى[٣].

وقال بعضهم: ((هو ذاتُ الله تعالى، من حيث صفاته الثبوتيَّة والسَّلبيَّة، وأفعاله المتعلِّقَة بأمر الدُّنيا والآخرة))[٤].

وقال بعضهم: ((هو ذات الله تعالى من حيث هو، وذاتُ الممكنات

= كقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، ينظر: المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين الرازي: ١/٢٠٠، أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٦٠ ـ ٦١.

(١) عرَّفه الإمام الجويني قائلاً: ((هو المعنى القائم بالجوهر، كالألوان والطعوم والروائح، والحياة والموت، والعلوم والإرادات، والقدرة القائمة بالجواهر))، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين: ١٧، وذكر الإمام الآمدي بأنَّ المراد بالعرض: ((هو عبارة عن المحل المقوم بذاته لما يحل فيه، وسواء كان ذلك المحل جوهراً، كالجسم بالنسبة إلى الحركة، أو عرضاً كالحركة بالنسبة إلى السرعة والبطء)). المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي: ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) الوجود الذِّهْني: هو الوجود الذي لا تترتب فيه على الماهية آثارها، بمعنى: أن الموجود في الذهن ليس الماهية بلوازمها وأحكامها التي هي مترتبة عليها في الوجود الخارجي، ينظر: خُلاصَةُ عِلم الكَلام، للدكتور عبد الهادي الفضيلي: ١/٥، الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي: ٤٥٥.

(٣) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٧٣.

(٤) نسبه السعد التفتازاني للقاضي الأرموي، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٨٠.

من حيث استنادُها إليه))[١].

وقال بعضهم: ((هو الموجود بما هو موجود))[٢].

ويمتاز عن [الإلهي][٣] الفلسفيِّ: [بكون][٤] البحث فيه على قانون الإسلام[٥]، وهذا رأيُ متقدِّمِي علماء الكلام[٦].

والمراد بقانون الإسلام: الطريقة المعهودة، المُسَمَّاة بالمِلَّة والدِّين، والقواعد المعلومة قطعاً من الكتاب والسُّنَّة والإجماع[٧]، مثل: كون الواحد مُوجِداً للكثير، وكون[٨] المَلَك نازلاً من السَّماء، وكون العَالَم

---

(١) نسبه السعد التفتازاني للسمرقندي، ينظر: شرح المقاصد: ١٧٩/١. وقال العلامة شمس الدين السمرقندي: ((فيكون موضوعه: ذات الله تعالى من حيث هي، وذات الممكنات من حيث إنَّها في ربقة الحاجة)). الصحائف الإلهية، للسمرقندي: ٦٦.

(٢) عزاه السعد التفتازاني للإمام الغزالي، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٦/١.

(٣) في (أ): (لاهي)، وهو تحريف.

(٤) في (أ): (يكون)، وهو تحريف أيضاً.

(٥) قال العلَّامة ابن خلدون مبيناً الفرق بين نظرة المتكلمين والفلاسفة في تاريخه: ((واعلم أنَّ المتكلمين لمَّا كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود البارئ وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطَّبيعي الَّذي ينظر فيه الفيلسوف في الطَّبيعيات، وهو بعض من هذه الكائنات، إلَّا أنَّ نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل، وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلِّم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد)). ثم قال: ((ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة، بحيث لا يتميز أحد الفنَّينِ من الآخر))، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، لابن خلدون الإشبيلي: ٥٩٠/١ ـ ٥٩١.

(٦) من الذين صرَّحوا بذلك: الإمام شمس الدين السمرقندي (ت٦٠٠) تقريباً، في كتابه: الصحائف الإلهية: ٦٥ ـ ٦٦.

(٧) عرفه الإمام السبكي بقوله: ((وهو اتفاق مجتهدي الأُمَّة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أيِّ أمر كان)). تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٧٥/٣.

(٨) في (ج): (وبكون).

مسبوقاً بالعدم، وفانياً بعد الوجود[١]، إلى غير ذلك من القواعد التي يُقْطَعُ بها في الإسلام دون الفلسفة.

وقيل: المراد بقانون الإسلام: أُصوله [٢٠/و] من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، والمعقول الذي لا يُخَالفها، وعلى كلٍّ لا يُراد به أن تكون جميع المباحث حَقَّةً في نفس الأمر، مُنتَسِبَةً إلى الإسلام بالتحقيق، وإلَّا لَمَا صَدَق التعريف على كلام المُجَسِّمَة[٢]، والمُعْتَزِلَة، والخَوارِج[٣]، ومَن

---

(١) ذهبت الأشاعرة وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة إلى القول بفناء العالم، وأمَّا الفلاسفة فقد ذهبوا إلى عدم فناء العالَم؛ لكونه قديماً، وما ثبت قدمه امتنع عدمه، وأمَّا الجاحظ والكرَّامية فمع اتفاقهم على حدوث العالَم حكموا بامتناع عدمه، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ٢/٢٧٣، الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي: ١٦١، المواقف: ٢/٦٣٠ ـ ٦٣١.

(٢) هم: الذين يشبهون الله تعالى بخلقه وغير ذلك من الأهواء، وهم على أقوال متفاوتة في التجسيم، حصرها الإمام الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ في ستة عشر قولاً، تعالى الله عنها، ظهرت هذه الفرقة في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، ومن رجالاتها: محمد بن كرَّام السجستاني وإليه تنسب الكرَّامية، ويونس بن عبد الرحمٰن القمِّي، وبيان بن سمعان، ومغيرة بن سعيد العجلي...، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ١/١٦٥، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري: ١١٩، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، لأبي بكر الباقلاني: ٢٢٠، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر: ١٥٠.

(٣) هي: فرقة نشأت في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ترى وجوب الخروج على الحاكم الظالم، أو هم الذين خرجوا على عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد قبوله التحكيم في وقعة صفين، وقيل: هم كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يُسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان، وهم عشرون فرقة، وأجمعوا ـ عدا النجدات منهم ـ على تكفير مرتكب الكبيرة، وتخليده في النار إذا مات مصراً عليها، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ١/٨٤، الملل والنحل، للشهرستاني: ١/١١٤ ـ ١١٥.

يجري مجراهم[١].

❁ ❁ ❁

[غاية علم التوحيد]

وأمَّا غايته: ففي شرح المقاصد أيضاً: ((اعلم أنَّ ما يتَأدَّى إليه الشيء أو يترتَّب عليه: يُسَمَّى من هذه الحيثيَّة غايةً، ومن حيثُ يُطْلَبُ بالفعل غرَضاً[٢]، ثُمَّ إن كان مِمَّا يتشوَّقه الكلُّ طَبْعاً، يُسَمَّى مَنفَعَةً، فغاية الكلام: أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشَّرعيَّة مُتْقَناً مُحْكَماً، لا تُزلزله شُبَهُ المُبطِلين.

❁ ❁ ❁

[منفعة علم التوحيد]

ومنفعته: في الدُّنيا: انتظام أمر المعاش، بالمُحافظة على العَدل، والمُعَامَلة التي يُحتاج إليها في بقاء النوع الإنساني، على وجهٍ لا يُؤدِّي إلى الفساد، وفي الآخرة: النجاة من العذاب المرتَّب[٣] على الكُفْر وسُوءِ الاعتقاد))[٤].

❁ ❁ ❁

(١) من قوله: ((ويمتاز عن الإلهي الفلسفي...)) إلخ، هو نص السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٧٧ ـ ١٧٨

(٢) في (ب، ج): (عرضاً).

(٣) في (ب، ج): (المترتب).

(٤) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٧٥.

[مسائل علم التوحيد]

فإن قلتَ: من مُقدِّمة العِلم بيانُ مسائله؛ فما مسائل هذا العِلم؟

قلتُ: قال في المقاصد: ((ومسائله: القضايا النظريَّة الشَّرعيَّة الاعتقاديَّة.

وقيَّدنا القضايا بالنظريَّة؛ لأنَّه لم يقع خلافٌ في أنَّ البديهيَّ لا يكون من المسائل والمطالب العلميَّة، بل لا معنى للمسألة إلَّا ما يُسألُ عنه ويُطْلَبُ بالدليل، نعم قد يُورَدُ في المسائل الحكمُ البديهيُّ؛ ليَتَبَيَّنَ كمِّيَّتَهُ[١]، وهو من هذه الحَيثيَّة كسبيٌّ، لا بديهيٌّ.

وقد تُجعَلُ الصِّناعة عبارةً عن عدَّة أوضاعٍ واصطلاحاتٍ وأحكامٍ بَيِّنَة تفتقر إلى تنبيه، هي مسائلها))[٢].

تنبيه:

عُلِمَ ممَّا[٣] قدَّمناه: أنَّ موضوع هذا العِلم أشرفُ الموضوعات، ومعلومه أجَلُّ المعلومات، وغايته أشرفُ الغايات، مع الإشارة إلى شِدَّة الاحتياج إليه، وابْتِنَاء سائر العُلوم الدينيَّة عليه، والإشعار بِوَثَاقَة[٤] [٢٠/ظ] براهينه؛ لكونها يقينيَّاتٍ تَطابَق عليها العقلُ والنقل، تبيَّن أنَّه أشرفُ العُلوم؛ لأنَّ هذه هي جهاتُ شَرَف العِلم.

فما نُقِلَ عن السَّلف الصَّالح ـ كمالك[٥]، .....

---

(١) في (ج): (لميته).

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/١٧٤.

(٣) في (ب، ج): (بما).

(٤) في (ج): (بواثقه).

(٥) قال الإمام الغزالي: ((فاعلم أن للناس في هذا غلواً وإسرافاً في أطراف، فمِن=

والشافعي[١]، وكبار التابعين[٢] ـ محمولٌ على: المتعصِّب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفسادَ عقائد المسلمين، والخَائِض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسِفين[٣]؛ إذْ لا يُتَصَوَّر من شريف تلك الحَضَرَات وقوعُ المنع عمَّا هو أصل الواجبات، وأساس[٤] المشروعات[٥].

تتمَّة:

هذه المقدِّمة كما اشتمل معظمُها على عِلم الكلام، لم يَخْلُ آخرُها عن[٦] عِلم التصوُّف:

= قائلٍ: إنَّه بدعة أو حرام، وإن العبد إن لقي الله ﷻ بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومِن قائلٍ: إنه واجب وفرض، إما على الكفاية، أو على الأعيان، وإنه أفضل الأعمال وأعلى القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد، ونضال عن دين الله تعالى، وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد ابن حنبل وسفيان، وجميع أهل الحديث من السلف)). إحياء علوم الدين، للغزالي: ٩٥/١.

(١) وردت رواياتٌ عدة عن الإمام الشافعي في هذه المسألة، منها ما نقله الإمام الذهبي، حيث قال: ((وقال صالح جزرة: سمعت الربيع يقول: قال الشافعي: يا ربيع! اقبل مني ثلاثة: لا تخوضنَّ في أصحاب رسول الله ﷺ، فإنَّ خصمك النبيُّ ﷺ غداً، ولا تشتغل بالكلام؛ فإني قد اطَّلعت من أهل الكلام على التعطيل))، وقال الإمام الذهبي أيضاً: ((وقال أبو عبد الرحمٰن الأشعري صاحب الشافعي: قال الشافعي: مذهبي في أهل الكلام تقنيع رؤوسهم بالسِّياط، وتشريدهم في البلاد، قلت: لعلَّ هذا متواتر عن الإمام)). سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٤٥/٨.

(٢) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله اللالكائي: ٢٠١/١ ـ ٢٠٢.

(٣) من قوله: ((أنَّ موضوع هذا العِلم، أشرف الموضوعات...)) إلى هنا هو من كلام الإمام التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٥/١ ـ ١٧٦.

(٤) في (ب، ج) زيادة: (سائر).

(٥) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٥٩ ـ ٦٠.

(٦) في (ج): (من).

[تعريف علم التصوف وبيان موضوعه وفائدته]

وحَدُّه: عِلمٌ بأُصولٍ يُعرَفُ بها صلاحُ القلب وسائرِ الحواس.

وموضوعه: أفعال القلب والحواسِّ.

وفائدته: إصلاح أحوال الإنسان، ظاهراً وباطناً[١].

(مُحَتَّم) اسم مفعول: حُتِم، مكرَّر العين: خبرُ العِلمِ بأصل الدين، أي: أوجبه الله تعالى شرعاً على المتأهِّل له، كما يأتي.

فإن قلتَ: هل يُحْمَلُ الإيجابُ هنا على العينيِّ، أو ما يَعُمُّ الكِفائيَّ[٢]؟

قلتُ: لا شكَّ في أولويَّة الثاني؛ [إذْ][٣] أصلُ الدين إن أُريد به: ما لا يصحُّ الإسلام والإيمان بدونه، [تفصيلاً][٤] في التفصيلي، وإجمالاً في الإجمالي[٥]؛ كما هو الاحتمال الثاني؛ فالوجوب عينيٌّ، وإن أُريد

---

(١) اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١.

(٢) ينقسم الواجب إلى: الواجب العيني: وهو ما طلب الشارع فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، وسمي واجبًا عينيًّا؛ لأن خطاب الشارع يتوجه إلى كل مكلفٍ بعينه، ولا تبرأ ذمة المكلف منه إلا بأدائه بنفسه، ولا يجزئه قيام مكلف آخر به، فلا بدَّ من أدائه من جميع المكلفين، كالصلاة والزكاة والحج، والوفاء، واجتناب الخمر والميسر، الواجب الكفائي: وهو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، لا من كل فردٍ بعينه، فإن قام به بعض المكلفين فقد تأدى الواجب وسقط الإثم عن الباقين، وسمي واجبًا كفائيًّا؛ لأن قيام بعض المكلفين به، يكفي للوصول إلى مقصد الشارع، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وردِّ السلام، ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، للزحيلي: ١/٣٢٤.

(٣) في (أ): (إذا)، وهو تحريف.

(٤) في (أ، ب): (تفضيلاً)، وهو تحريف.

(٥) في (أ): (الإجمال)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الأنسب.

به: الفنُّ المخصوص بقوانينه المخصوصة؛ كما هو الاحتمال [الأوَّل][١]، فالوجوب كِفائيٌّ؛ ليتوجَّه الخطابُ به على أهل كلِّ قُطر، يشُقُّ عليهم الوصول منه إلى غيره، وسقوطه بقيام من فيه كفايةٌ منهم، كما صرَّحوا به.

فإن قلتَ: لا خصوصيَّة لعِلم الكلام بهذا الحكم؛ لمشاركة كثيرٍ من العلوم له فيه!

قلتُ: هو كذلك، إلَّا أنَّ هذا العِلم له مزيدُ [تعلُّقٍ][٢] بالوجوب؛ لارتباطه بالإيمان الذي هو أوَّل الواجبات، وأساس كلِّ المشروعات [٢١/و]؛ فيكون مقولاً بالتشكيك، لا بالتَّواطُؤ، والله أعلم.

فإن قلتَ: هل[٣] هذا العِلم شرعيٌّ؟ قلتُ: الشَّرعيُّ يطلق بمعنى: ما يُستفاد حكمه من الشَّرع، وهو بهذا المعنى شرعيٌّ، ويطلق بمعنى: ما يُستفاد اسمه أو ماهيَّته من الشَّرع، وهو بهذا المعنى غير شرعيٍّ؛ [إذ][٤] العلوم الشَّرعيَّة ثلاثة: الفقه[٥]، والتفسير[٦]، والحديث[٧]، ومسائل الكلام

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (أ): (يعلق)، وهو تحريف.

(٣) في (ب، ج): (فهل).

(٤) في (أ): (إذا).

(٥) الْفِقْه لُغَة: الْفَهم، وَاصْطِلَاحاً: العلمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّة العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٧، وخلاصة الجواهر الزكية في فقه المالكية، للمنشليلي المالكي: ٦.

(٦) التفسير في اللغة: الاستبانة والكشف، أما معناه اصطلاحاً، فقد اختلفت عبارات العلماء في ذلك، ومن أشهرها: ما قاله أبو حيان في مقدمة تفسيره: ((علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك)). البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي: ٢٦/١.

(٧) الحديث لغة: الجديدُ والخَبَر، وفي الاصطلاح ينقسم إلى قسمين: رواية ويعنون به=

مأخوذة منها ومن الإجماع وحكم العقل، فهذا ما فيه استمداده.

وإنَّما أُفرد بالتدوين لما يأتي؛ ولذا قال العلَّامة ابن حجر العسقلاني[١]: ((المراد بالعلم الشَّرعيِّ: الذي يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته، والعِلم بالله وبصفاته، وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص، ومدار ذلك على التفسير، والحديث، والفقه))، انتهى[٢].

وصرَّح الكرماني[٣] بـ: ((أنَّ مَن أوصى للعلماء، انصرف شرعاً [للعلماء][٤] بالفنون الثلاثة)).

= العلم المشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي ﷺ، من قول أو فعل، أو وصف خَلْقي أو خُلقي أو تقرير، ودراية: يعنون به العلم المشتمل على قوانين وقواعد يعرف بها حال السند والمتن، من صحةٍ وحسنٍ وضعف، وعلو ونزول، ورفع ووقف وقطع، وكيفية التحمل والأداء، ومعرفة صفة الرواية وحال الرواة وغير ذلك، وفائدته: معرفة ما يُقبل وما يُردُّ من ذلك. القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ١٦٧/١، مادة (حدث)، والضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين، لأحمد محرم: ١٦، ينظر أنواع العلوم في: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٧ ـ ٨.

(١) ابن حَجَر: أحمد بن علي بن محمد الكناني، العسقلاني الأصل، ثم المصري، من أئمة العلم والحديث والتاريخ، له مصنفات كثيرة، منها: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، (ت: ٨٥٢ هـ)، ينظر: نظم العقيان: ٤٥/١، الأعلام: ١٧٨/١.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ١٤١/١.

(٣) هو: محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بـ: تاج القراء، كان عجباً في دقة الفهم وحسن الاستنباط، لم يفارق وطنه ولا رحل، من تصانيفه: لباب التفسير، والبرهان في متشابه القرآن، وخط المصاحف، والهداية في شرح غاية ابن مهران، توفي سنة (٥٠٥هـ) تقريباً، ينظر: طبقات المفسرين، لمحمد بن علي الداودي المالكي: ٣١٢/٢ ـ ٣١٣، الأعلام، للزركلي: ١٦٨/٧، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٦١/١٢.

(٤) في (أ): (العلماء)، وهو تحريف.

تتمة:

[أنواع العلوم]

العلوم: إمَّا شرعيَّة: وهي ما تقدم، وإمَّا أدبيَّة: وهي أربعة عشر: عِلْمُ اللغة[١]، وعِلْمُ الاشتقاق[٢]، وعِلْمُ التصريف[٣]، وعِلْمُ النحو[٤]،

(١) علم اللغة: ((هو: علم يُعرف به أبنية الكلم، ويقال: علم بنقل الألفاظ الدالة على المعاني المفردة، وفائدته: الإحاطة بها؛ لمخاطبة أهل اللسان، والتمكن من إنشاء الخُطب والرسائل))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٨ ـ ٩.

(٢) عِلْمُ الاشتقاق: ((هو عِلْمٌ بَاحِثٌ عن كيفيةِ خُروجِ الكَلِمِ بَعْضِهَا عن بَعضٍ؛ بِسَبَبِ مُنَاسَبَةٍ بينَ المَخْرَجِ والمَخَارِجِ، بالأَصَالَةِ والفرعيَّةِ بينَ الكَلِمِ، لكن لا بِحَسَبِ الجَوهريَّةِ، بَلْ بِحَسَبِ الهَيْئَةِ، مثلاً يبحث في الاشتقاق عن مناسبة نهق ونعق بحسب المادة)). أبجد العلوم، للقنوجي: ٢٧٢، الدليل إلى المتون العلمية، لعبد العزيز بن إبراهيم: ٥٦٥/١.

(٣) التصريفُ: وَهُوَ لُغَةً: التَّغْييرُ، وَمِنهُ: تَصريفُ الرياح؛ أي: تَغييرُها، واصطلاحًا بالمعنى العَمَلي: تحويلُ الأصلِ الواحدِ إلى أمثلةٍ مختلفةٍ، لمعانٍ مقصودةٍ لا تحصُل إلا بها، كاسمَي الفاعِلِ والمفعولِ، واسمِ التَّفضيلِ، والتثنية والجَمع، إلى غير ذلك، وبالمعنى العِلْمي: عِلمٌ بأصولٍ يُعرفُ بها أحوالُ أبنيةِ الكلمةِ، التي ليست بإعرابٍ ولا بناءٍ. وموضوعُه: الألفاظُ العربيةُ من حيثُ تلك الأحوالِ، كالصحَّةِ والإعلالِ، والأصالةِ والزِّيادَةِ، وَنَحوِها. وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في اللسان، والتمكن في الفصاحة والبلاغة. اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٩، وشذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي: ١١.

(٤) النحو: ((علم بأصولٍ يُعرف بها أحوال أبنية الكلم إعراباً وبناءً، وموضوعه: الكلمات العربية؛ لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من حيث الإعراب والبناء، وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في اللسان))، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ١٢/١، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٩.

وعِلْمُ المعاني[١]، وعِلْمُ البيان[٢]، وعِلْمُ البديع[٣]، وعِلْمُ العَروض[٤]، وعِلْمُ القوافي[٥]، وعِلْمُ قرض الشِّعر[٦]، وعِلْمُ إنشاء النثر[٧]، وعِلْمُ

---

(١) علم المعاني: ((وهو علم يُعرف به أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال، وفائدته: فهم الخطاب، وإنشاء الجواب بحسب المقاصد والأغراض، جارياً على قوانين اللغة في التركيب))، الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين القزويني: ٥٢/١، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٩.

(٢) علم البيان: ((وهو علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، في وضوح الدلالة عليه، وفائدته: التمكن من مخاطبة أهل اللسان بذلك))، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي: ٥/٢، واللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٩.

(٣) علم البديع: ((وهو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة، وفائدته: تعرُّف أحوال الشعر، وما يدخل فيه من المحسنات وغيرها)). عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي: ٢٢٤/٢، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٩ ـ ١٠.

(٤) العَروض: ((علم يُبْحث فيه عن أحوال الأوزان المعتبرة))، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١١٣٣/٢، علم العروض والقافية، لعبد العزيز عتيق: ٧، وعرفه شيخ الإسلام، فقال: ((علم بأُصولٍ يُعرف بها صحيح أوزان الشعر وفاسدها، وفائدته: لذي الطبع السليم: أن يأمن من اختلاط بعض البحور ببعضها، وأن يعلم أنَّ الشعر المأتيَّ به أجازته العرب، أو لم تُجزه. ولغيره: هدايته إلى الفرق بين الأوزان الصحيحة والفاسدة في النظم)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٠.

(٥) علم القوافي: ((علمٌ يُعرف به أحوال أواخر الأبيات الشِّعرية، من حركة وسكون، ولزوم وجواز، وصحيح وقبيح، ونحوها، وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في القافية)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٠.

(٦) علم قرض الشِّعر: ((هو علمٌ باحثٌ عن أحوال الكلمات الشعرية، لا من حيث الوزن والقافية؛ بل من حيث حسنها وقبحها، من حيث إنَّها شعر، وحاصله: تتبُّع أحوال خاصة بالشعر، من حيث: الحسن والقبح، والجواز والامتناع، وأمثالها، وفائدته: معرفة كيفية إنشاء الموزون السالم من العيوب)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٠، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٣٢٥/٢.

(٧) إنشاء النثر هو: ((علمٌ يبحث فيه عن المنثور، من حيث إنَّه بليغ وفصيح، ومشتمل=

الكتابة[١]، وعِلْمُ القراءات[٢]، والمحاضرات[٣]، ومنه التواريخ[٤].

وإمَّا رِياضيَّة وهي عَشَرة: عِلْمُ التصوُّف، وعِلْمُ الهندسة[٥]، وعِلْمُ الهيئة[٦]، والعلم .....

= على: الآداب المعتبرة عندهم في العبارات المستحسنة، واللائقة بالمقام، وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في الإنشاء)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٠، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٨١/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٣٠٣.

(١) علم الكتابة: ((علمٌ يُعرف به أحوال الحروف في وضعها، وكيفية تركيبها خطّاً، وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في الكتابة، وقيل أيضاً: هو قانون تَعْصم مراعاتُه من الخطأ في الخط، كما تعصم قواعد النحو من الخطأ في اللفظ))، ينظر: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٠، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب، لمحمد علي السَّراج: ٢٩٦.

(٢) علم القراءات: ((علمٌ بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزوّاً لناقله، وفائدته: معرفة ما يقرأ به كلٌّ من أئمَّة القرَّاء))، إبراز المعاني من حرز الأماني، لأبي شامة المقدسي: ٧٧٢، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزري: ٩.

(٣) علم المحاضرات: ((عِلْمٌ يَحْصُلُ منهُ مَلَكَةُ إيرادِ كَلَامٍ للغَيْرِ، مُنَاسِبٍ للمَقَام، مِن جِهَةِ معانِيْهِ الوَضْعِيَّةِ، أو مِن جِهَةِ تَرْكِيْبِهِ الخَاص. وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في تطبيق كلامٍ منقولٍ عن الغير، على ما يقتضيه مقام التخاطب، من جهة: معانيها الأصلية، ومن جهة: خصوص ذات التراكيب نفسه)). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٦٠٩/٢.

(٤) علم التاريخ: ((هو مَعْرِفَةُ أحوالِ الطَّوَائِفِ، وَبُلْدَانِهِمْ، ورسومِهِمْ، وعاداتهم، وَصَنَائِعِ أشخاصهم، وأنسابهم، وَوَفَيَاتِهِم... إلى غير ذلك، وموضوعه: أحوال الأشخاص الماضية من: الأنبياء، والأولياء، والعلماء، والحكماء، والملوك، والشعراء، وغيرهم)). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢٧١/١، أبجد العلوم، للقِنَّوجي: ٣١٥.

(٥) علم الهندسة وهو: ((علمٌ يُعرف به خواص المقادير، الخط والسطح والجسم التعليمي، ولواحقها وأوضاعها، وفائدته: معرفة كمّية مقادير الأشياء)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١.

(٦) علم الهيئة: ((عِلْمٌ يُبْحَثُ فيه عن أحوالِ الأجْرَامِ البسيطَةِ، العُلْوِيَّةِ والسُّفْلِيَّةِ، مِن =

التعليمي[١]، وعِلْمُ الحِساب[٢]، وعِلْمُ الجَبْر[٣]، وعِلْمُ [الموسيقى][٤]،

= حَيْثُ الكَمِّيَّةُ والكيفيَّةُ، والوَضْعُ، والحَرَكَةُ اللازِمَةُ لَهَا، وما يَلْزَمُ منها، وفائدته: معرفة أعيان تلك الأجرام وكمِّيتها، وكمِّية مقدار كلٍّ منها، وما يلحقها)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ٦١/١.

(١) العِلْمُ التعليمي: ((ما يُبْحَثُ فيه عن أشياءَ موجودة في مَادَّةٍ، كالمقاديرِ، والأشكالِ، والحركاتِ، وفائدته: معرفة أعيان تلك الأجرام، وكمِّيتها، وكمِّية مقدار كلٍّ منها، وما يلحقها)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١، والفتوحات المكية، للسقَّاف: ١٧.

(٢) علم الحساب: ((عِلْمٌ بقواعِدَ يُعْرَفُ بها طُرُقُ استخراجِ المجهولاتِ العَدَدِيَّةِ، مِنَ المعلوماتِ العَدَدِيَّةِ المَخْصُوصَةِ، والمراد بالاستخراج: معرفة كمياتها، وموضوعه: العدد، وفائدته: صيرورة ذلك العدد من الحيثية المذكورة معلوماً، باستعمال قوانينه)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٦٦٤/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٣٥٣.

(٣) علمُ الجَبْرِ: ((مِن فُروعِ عِلْمِ الحِسَابِ؛ لأنَّهُ يُعْرَفُ بِهِ كيفيَّةُ استخراجِ مَجْهُولاتٍ عَدَدِيَّةٍ مِن مَعْلُومَاتٍ مَخْصُوصَةٍ، ومعنى الجَبْرِ: زِيَادَةُ قَدْرٍ ما نَقَصَ مِنَ الجُمْلَةِ المُعَادِلَةِ بالاستثناءِ في الجُمْلَةِ الأُخرى لِيَتَعَادَلَا، وفائدته: صيرورة تلك المقادير المجهولة معلومةً باستعمال قوانينها))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١١ ـ ١٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٧٨/١.

(٤) في جميع النسخ: (المويسقى)، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة اللفظ، لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٩٢/١. وهي: ((عِلْمٌ رياضيٌّ يبحث فيه عن أحوال النغم، من حيث الاتفاق والتنافر، وأحوال الأزمنة المتخللة بين النقرات، من حيث الوزن وعدمه؛ ليحصل معرفة كيفية تأليف اللحن، وفائدته: بسط الأرواح وقبضها، لهذا يستعمل في الأفراح والحروب وعلاج المرض)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٩٠٢/٢.

وعِلْمُ السِّياسة[١]، وعِلْمُ الأخلاق[٢]، وعِلْمُ تدبير المنزل[٣].

وإمَّا عقليَّة: وهي ما عدا ذلك، كالمنطق[٤]، والجدل[٥]، وأُصول الفقه[٦]، .....

---

(١) عِلْمُ السياسَةِ: ((علم بأصول يُعرف بها أنواع الرئاسات والسياسات المدنية وأحوالها، وفائدته: معرفة السياسات المدنية الفاصلة بين الخصوم والإنصاف بينهم))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٢، وعرفه التهانوي بقوله: ((عِلْمٌ بِمَصَالِحِ جَمَاعةٍ مُتَشَارِكَةٍ في المدِيْنَةِ، تَتَعَلَّقُ بالمَلِكِ والسَّلْطَنَةِ))، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١/٥١.

(٢) عِلْمُ الأخلاقِ: ((عِلْمٌ بأصول يُعْرَفُ بها أنواعُ الفضائِلِ وكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وأنواعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا، وفائدته: الاتصاف بأنواع الفضائل، واجتناب أضدادها))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٢، الفتوحاتُ المَكِّيَّةُ، للسقَّاف: ١٧.

(٣) عِلْمُ تَدْبِيْرِ المَنزِلِ: ((عِلْمٌ يُعْرَفُ منهُ اعْتِدَالُ الأحوالِ المُشْتَرَكَةِ بينَ الإنسانِ وزوجتِهِ، وأولادِهِ، وَخُدَّامِهِ، وَطَرِيْقُ عِلَاجِ الأُمورِ الخَارِجَةِ عنِ الاعْتِدالِ، وفائدته: معرفة انتظام صلاح أحوال الإنسان في منزله؛ ليتمكن من كسب السعادة العاجلة والآجلة))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١ /٣٨١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٣١٩.

(٤) علم المنطق، ((علم بأصول تعصم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر، وفائدته: الاحتراز عن الخطأ في الفكر)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٢، وعرَّفه القِنَّوجي فقال: ((علم المنطق وهو: علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة، من الأمور الحاصلة المعلومة، وفائدته: تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسُه الناظر في الموجودات وعوارضها؛ ليقف على تحقيق الحق في الكائنات بمنتهى فكره)). أبجد العلوم، للقنوجي: ١٤٤.

(٥) علم الجدل: ((علم بأصول يُعرف بها كيفية تقرير الأدلة ودفع الشُّبه عنها، وفائدته: معرفة تحرير المباحث الفقهية والأُصولية، وتشحيذ الفكر))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٣.

(٦) أُصُولُ الْفِقْهِ: ((أدلة الفقه الإجمالية، وطرق استفادة جزئياتها، وحال مستفيدها، وقيل: معرفتها، وفائدته: نَصْب الأدلة على مدلولها، ومعرفة كيفية الاستنباط منها))، =

وأُصول الدين[١]، والعِلْمِ الإلهيِّ[٢]، والعِلْمِ الطبيعيِّ[٣]، والطبِّ[٤]، وعِلْمِ الميقات[٥] [٢١/ظ]، وعِلْمِ النواميس[٦]، .....

= اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٣، وعرفها الطوفي بقوله: ((هِيَ الأَدِلَّةُ الَّتِي يُبْنَى عَلَيْهَا الْفِقْهُ))، شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي: ١/١٢٥.

(١) علم أُصول الدين: ((علم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية، وفائدته: معرفة ما يُطلب اعتقاده)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٣.

(٢) العلم الإلهي: ((علمٌ بأصولٍ يُعرف بها أحوال الموجودات وما يعرض لها، وفائدته: ظهور المعتقدات الحقة والباطلة)). اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٣. وعرَّفه التهانوي فقال: ((العلم الإلهي: هو علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين ـ أي: الخارجي والذهني ـ إلى المادة، ويسمَّى أيضاً بالعلم الأعلى، وبالفلسفة الأولى، وبالعلم الكلِّي، وبما بعد الطبيعة، وبما قبل الطبيعة))، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١/٥٣.

(٣) علم الطبيعة: ((علم يُبْحَث فيه عَن أحوال الجسم المحسوس من حيث إنَّه مرض للتغيُّر، وفائدته: معرفة الأجسام الطبيعية البسيطة والمركَّبة وأحوالها، ويفارق علم الكلام: بأنَّه مبنيٌّ على أُصول الفلسفة، وأمَّا علم الكلام فمبنيٌّ على أُصول الإسلام)) ينظر: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٣، لذا عُرِّف في المجمع بأنَّه: ((طبائع الأشْيَاء وَمَا اخْتصَّت بِهِ من الْقُوَّة، والطبائعُ الْأَرْبَع عِند الأقدمين: الْحَرَارَة والبرودة، والرطوبة واليبوسة)). المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة: ٢/٥٥٠.

(٤) عِلْمُ الطب: ((مَا يعرف مِنهُ أَحْوَالُ بدن الْإِنسَان، من جِهَة مَا يَصح وَيَزُول عَن صِحَّته؛ لتحفظ الصِّحَّة حَاصِلَة، وتسترد زائلة، وفائدته: استعمال أسباب الصحة والإعلام بها)) ينظر: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٤، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ١٧٥.

(٥) علم المواقيت: ((هو علم تتعرَّف منه أزمنة الأيام والليالي وأحوالها، وكيفية التوصُّل إليها، ومنفعته: معرفة أوقات العبادات وتوخِّي جهتها، والطوالع والمطالع من أجزاء البروج، والكواكب الثابتة التي منها منازل القمر، ومقادير الظلال والارتفاعات، وانحراف البلدان بعضها عن بعض وسُمُوتها))، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١/٦٣.

(٦) علم النواميس: ((عِلْمٌ يُعرفُ به حقيقة النبوة وأحوالها، ووجه الحاجة إليها، =

والفلسفة[١]، [والكيمياء][٢]، وذكر حدودها وفوائدها مِمَّا لا يهمُّنا هنا.

❁ ❁ ❁

[أسباب التأليف في علم التوحيد]

ولمَّا استمر كلامُ الأوائل مقصوراً على الذات والصفات، ومباحث النُّبوَّات والسَّمعيَّات، إلى أن حدثت طوائف الضلال، وأكثروا مع علماء الإسلام النزاع والجدال؛ فأوردوا على الأحكام التي قرَّرها الأوائلُ شُبهاً

= والناموس يُقال للوحي، وللملك النازل به، وللسُّنة، وفائدته: بيان وجوب النُّبوة، وحاجة الإنسان إليها في معاشه ومعاده))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٤.

(١) الفلسفة: ((مشتقة من كلمة يونانية وهي: فيلاسوفيا، وتفسيرها: محبة الحكمة، فلمَّا عُرِّبت قيل: فيلسوف، ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح، وفائدته: العمل بما اقتضاه العقلُ من حُسنٍ أو قُبحٍ، وتنقسم قسمين: أحدهما: الجزء النظري، والآخر: الجزء العملي))، مفاتيح العلوم، للخوارزمي: ١٥٣، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٤، وعرفها الشريف الجرجاني فقال: ((الفلسفة: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية؛ لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق ﷺ في قوله: «تخلَّقوا بأخلاق الله»؛ أي: تشبَّهوا به في الإحاطة بالمعلومات، والتجرد عن الجسمانيات)) التعريفات، للجرجاني: ١٦٩.

(٢) في (أ): (والكيماء)، وهو تحريف. وعلم الكيمياء: ((وهو: علم يعرف به طرق سلب الخواص من الجواهر المعدنية، وجلب خاصية جديدة إليها، وفائدته: الانتفاع بما يُستخرج منها))، قال الصفدي، في «شرح لامية العجم»: ((وهذه اللفظة معربة من اللفظ العبراني))، اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ١٤، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٥٢٦/٢. من قوله: ((وإمَّا أدبيَّة: وهي أربعة عشر، عِلْمُ اللغة، وعلم الاشتقاق، وعلم التصريف...)) إلى هنا، هو نص كلام شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ينظر: اللؤلؤ النظيم في روم التعلم والتعليم، لزكريا الأنصاري: ٧ ـ ٨.

[وإلزامات][١]، وزخرفوها بمخارِف تخريفٍ[٢] عاطلات، وخلطوها بنجاسات الفلاسفة[٣]؛ ليستروا بها فضائح المخالفة، وتصدَّى المتأخرون لدفع تلك الشُّبَه [والإلزامات][٤]، واضطروا لهدم تلك الأساسات؛ فأدرجوها خلال تلك المسائل؛ ليتمكَّنوا من ردِّها، ومزجوها بها؛ ليتأتَّى لهم تحقيق مقاصدها ونقدها؛ فصَعُبَ هذا العِلم على كثير من المحصِّلين، واستعجم على غالب الطلبة والمشتغلين؛ صار هذا الفنُّ بعد تلك السهولة ـ لصعوبته العارضة بسبب ما ذُكر ـ (يَحْتَاجُ) في فهم مبانيه، وتحقيق أحكامه ومعانيه ـ خُصوصاً بالنسبة إلى المبتدئ ـ [(للتَّبْيِينِ)][٥]؛ أي: الكشف والإيضاح، بتقرير[٦] المسائل وتحريرها، وإثباتها بقواطع الدَّلائل، ودفع الشُّبَه عنها والالتباس؛ ليصِلَ إلى فهمها معظمُ المخاطبين من الناس.

فإن قلتَ: قد بانَ ممَّا قرَّرته [عذرُ][٧] المتأخرين في إدراجهم في هذا الفنِّ الفلسفيَّات [والطبيعيَّات][٨]، وما شاكلها من الرِّياضيَّات، وأنَّه

---

(١) في (أ): (وإلزمات)، وهو تحريف.

(٢) في (ب، ج): (تحريف).

(٣) هم المنتسبون إلى الفلسفة، ومذهبهم: أنَّ الْعَالَم قديم، وعلته مُؤثِّرَةٌ بِالْإِيجَابِ، وَلَيْسَت فَاعلةً بِالِاخْتِيَارِ، وأكثرُ الفلاسفة لا يُقِرُّون بالخالق ولا بالنبوات؛ لذلك فهم يُنكرُونَ علمَ الله تعالى، وَيُنكِرُونَ حشرَ الأجساد، وَكَانَ أعظمُهُم قدراً أرسطاليس، وَله كتبٌ كَثِيرَة، وَلم ينقل تِلْكَ الْكتب أحدٌ أحسَنَ مِمَّا نَقله الشَّيْخ الرئيس أَبُو عَلي ابن سينا، وَجَمِيع الفلاسفة يَعْتَقِدُونَ في تِلْكَ الكتب اعتقاداتٍ عَظِيمَة، ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي: ٩١.

(٤) في (أ): (والإلزمات)، وهو تحريف.

(٥) في (أ): (للتبين)، وهو تحريف.

(٦) في (ج): (بتصوير).

(٧) في (أ): (عند)، وهو تحريف.

(٨) في (أ، ج): (والطبيعات)

لحاجةٍ دعتهم إليه، وضرورةٍ أوجبت تعريجهم عليه؛ فما بالُ بعض المتأخِّرين[١] حذَّر من تعاطي كتبهم والاشتغال بها، ومن أخْذِ أُصول العقائد منها؟

قلتُ: إنَّما حذَّر القاصرين، وأرباب الغباوة الجامِدين، كعوامِّ غالب الأقطار، وبُلَداء متقهقر الأعصار؛ لصُعوبة [٢٢/و] أخذهم أحكامَ عقائدهم منها، وتعذُّر فهمهم عنها، لا لضلالٍ اتَّصف به أهلُها، ولا لفسادٍ في أحكامها، وخللٍ في نقلها، بل هي عماد الدين، والعُروة الوثقى لكافة المسلمين، والبحار الزاخرة [لِظَمَأة][٢] الواردين، إلى يوم الدين، فهذا منه يُضاهي منع السَّلف عنِ الخوضِ في هذا العِلم من أصله، وقد مرَّ آنفاً تأويله في محلِّه.

❁ ❁ ❁

[نشأة فرقة المعتزلة]

وأولُ فرقة أسَّسَت قواعد الخلاف لأهل السُّنَّة[٣]، وحاربت بضلالها ظاهر الكتاب والسُّنَّة، وما جرى عليه عملُ صحابة محمَّدٍ ﷺ فأرْكسَت في

(١) يقصد الإمام أبو عبد الله السنوسي (ت٨٩٥هـ)؛ إذْ قال: ((وليحذر المبتدئُ جُهْدَهُ أن يأخذ أصول دينه من الكتب التي حُشيت بكلام الفلاسفة، وأُوْلِع مؤلِّفوها بنقل هَوَسِهم، وما هو كفرٌ صراح، من عقائدهم التي ستروا نجاستها بما يَنبَهِمُ على كثيرٍ، من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي أكْثرُها أسماء بلا مسميات، وذلك ككتب الإمام الفخر في علم الكلام، وطوالع البيضاوي، ومن حذا حَذوَهُما في ذلك، وقلَّ أن يفلِحَ مَن أُولع بصحبة كلام الفلاسفة، أو يكون له نورُ إيمانٍ في قلبه أو لسانه))، شرح أم البراهين، للسنوسي: ١٩.

(٢) في (أ): (لظمآن)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لاقتضاء السياق.

(٣) قال في الحاشية: (المراد بها مقابل البدعة، والسنة الثانية مقابل الكتاب، مؤلف).

الفتنة[١]: أهل الاعتزال، فكانوا ينبوع البدعة والضلال؛ وذلك أنَّ رئيسهم واصل بن عطاء[٢] كان يوماً في مجلس الحسن البصريِّ[٣]، فوقف رجلٌ على مجلس الحسن، فقال[٤]: يا [إمام][٥] الدين، ظهر في هذا الزمان جماعةٌ يُكَفِّرون صاحب الكبيرة ـ يعني: الخَوَارِج ـ[٦] وآخرون يقولون: لا يضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ـ يعني: المُرْجِئَة ـ[٧]

---

(١) في (ج) زيادة: (طائفة).

(٢) هو: واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم، رأس المعتزلة، ومن أئمَّة البلغاء والمتكلمين، كان ألثغ يبدل الراء غيناً، وكان يخلص كلامه بحيث لا تُسمع منه الراء، حتَّى يظن خواصُّ جلسائه أنه غير ألثغ، عُرِفَ بالغزال؛ لترداده إلى سوق الغزل؛ ليتصدق على النسوة الفقيرات، طرده الحسن عن مجلسه لمَّا قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضم إليه عمرو، واعتزلا حلقة الحسن، فَسُمُّوا المعتزلة، له تصانيف منها: «أصناف المرجئة»، و«المنزلة بين المنزلتين»، و«معاني القرآن»، و«طبقات أهل العلم والجهل»، ولد سنة (٨٠هـ) بمدينة الرسول ﷺ، وتوفي سنة (١٣١هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٦/٧ ـ ١١، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٦/١٧٥، الأعلام، للزركلي: ٨/١٠٨ ـ ١٠٩.

(٣) الحسن البصري: هو أبو سعيد الحسن بن يَسَار أبي الحسن البصري، تابعي، إمام أهل البصرة، وأحد الفقهاء والقُرَّاء العلماء بالتفسير والحديث وأصول الدين، ولد بالمدينة سنة (٢١هـ)، وتوفي سنة (١١٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان: ٢/٦٩ ـ ٧٣.

(٤) في (ج): (وقال).

(٥) في (أ): (مام)، وهو تحريف، كما لا يخفى.

(٦) حيث قالوا: إنَّ كلَّ ذَنبٍ صَغِير أو كَبِير؛ فَهُوَ مخرجٌ عَن الْإِيمَان وَالْإِسْلَام، فَإِن مَاتَ عَلَيْهِ فَهُوَ غير مُسلم، وَغير الْمُسْلِم مخلَّد في النَّار، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، لابن حزم الظاهري: ٤/٣٧، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني: ١/٣٦٨.

(٧) الإرجاء على معنيين: أحدهما: بمعنى التأخير، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ٣٦﴾ [الشعراء: ٣٦]؛ أي: أمهله وأخِّره، والثاني: إعطاء الرجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخِّرون العمل عن النية والعقد، وأما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وقيل: الإرجاء: تأخير حكم=

فما نعتقد[١] نحن من ذلك؟ فأطرقَ الحسنُ مفكِّراً، وبادَرَه واصلٌ بقوله: أنا لا أقول: إنَّ صاحب الكبيرة مؤمنٌ مطلقاً، ولا كافرٌ مطلقاً.

ثُمَّ قام إلى أُسطوانة في المسجد يُقرر مذهبه، ويثبت المنزلةَ بين المنزلتين، ويقول: الناس ثلاثة: مؤمن، وكافر، ولا مؤمن ولا كافر، وهو: صاحب الكبيرة الذي مات عليها بلا توبة، وإن كان هذا محكوماً له بالخلود في النَّار، عنده كالكافر.

فقال الحسن البصريُّ: قد اعتزل عنَّا واصلٌ؛ فَسُمُّوا لذلك المُعْتَزِلَة، وهم سَمَّوا أنفسهم بأصحاب العَدْل والتوحيد؛ لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى، ونفيهم الصفات القديمة عنه تعالى[٢].

ثُمَّ [خَلَفَ][٣] واصلاً[٤] أبو علي الجُبَّائي[٥]، .....

= صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يُقضى عليه بحكم ما في الدنيا؛ من كونه من أهل الجنة، أو من أهل النار، فعلى هذا: المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان، وقيل: الإرجاء: تأخير علي ﷺ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة، فعلى هذا: المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان، والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدريَّة، ومرجئة الجبريَّة، والمرجئة الخالصة، والأخيرة خمس فرق: (اليُونِسِيَّة، والغَسَّانِيَّةُ، والثوبَانِيَّةُ، والتُّومَنِيَّةُ، والمَرِيسِيَّةُ)، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي: ١٩، الملل والنِّحل، للشهرستاني: ١٣٩/١ ـ ١٤٦، وينظر قولهم في: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي: ٧٠.

(١) في (ب، ج): (نعتقده).

(٢) ذكر هذه الحادثة كثير من العلماء في مصنفاتهم، وبألفاظ متغايرة، منهم الشهرستاني، وأبو الحسين يحيى العمراني، ينظر: الملل والنِّحل، للشهرستاني: ٤٨/١، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين يحيى العمراني: ٦٩/١.

(٣) سقط من (أ).

(٤) في (ج): (واصل).

(٥) إذا أطلق «الجُبَّائي» في كتب علم الكلام، فالمراد به الأب «أبو علي الجُبَّائي» =

وكان[١] أبو الحسن الأشعريُّ تلميذاً له، قيل: لتربيته في حِجْره؛ لكونه كان زوج أُمِّه، إلى أن بصر بفساد [٢٢/ظ] مذهبه، فقال له يوماً: ما تقول في ثلاثة إخوة: مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟ فقال الجُبَّائي: الأوَّل يُثاب بالجَنَّة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يُثاب ولا يُعاقب، فقال له الأشعريُّ: فإن قال الثالث: يا رب، لِمَ أمتَّني صغيراً وما أبقيتني إلى أن أبلغ، فأؤمن بك وأُطيعك؛ فأدخل الجنَّة؟ ماذا يقول الرَّبُّ؟ فقال: يقول الرَّبُّ: إنِّي كنت أعلم منك أنَّك لو كَبِرْتَ وبلغت، لعصيتَ فدخلت النَّار؛ فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً، قال الأشعريُّ: فإن قال الثاني: يا رب، لِمَ لَمْ تُمِتْني صغيراً؛ كي لا أعصيَ فلا أدخلَ النَّار؟ ماذا يقول الرَّبُّ؟ فَبُهِتَ الجُبَّائي، وقال للأشعري: أبِكَ جنونٌ! فقال[٢]: لا، ولكن وقَفَ حمارُ الشَّيخ في العَقَبة!!

فترك الأشعريُّ مِن يومئذٍ مذهبه، ودخل الخَلْوَة، فَدَوَّنَ العقائد على طريق الكتاب والسُّنَّة وما كانت عليه الصحابة، ثُمَّ خرج بتلك الأوراقِ في

= محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجُبَّائي شيخ المعتزلة في عصره (ت: ٣٠٣هـ)، وإذا قيِّد فيُراد به الابن أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب (ت: ٣٢١هـ). وهو هنا: أبو علي، مُحَمَّدُ بنُ عَبْدِ الوَهَّابِ البَصْرِيُّ، شَيْخُ المُعْتَزِلَةِ، وَصَاحِبُ التَّصَانِيْفِ، وإليه تُنسب الطائفة «الجُبَّائية»، ولد سنة (٢٣٥هـ)، نِسْبَتُهُ إلى جُبَّى من قرى البصرة، وتوفي بالبصرة سنة (٣٠٣)، عَاشَ ثَمَانِياً وَسِتِّيْنَ سَنَةً، وَمَاتَ، فَخلَفَهُ ابْنُه أبُو هَاشِمٍ الجُبَّائِيُّ، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري، رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وَأَخَذَ عَنهُ فَنَّ الكَلامِ أيْضاً: أبُو الحَسَنِ الأشْعَرِيُّ، ثُمَّ خَالفَهُ وَنَابَذَهُ، وَتَسَنَّنَ، وَكَانَ أبُو عَلِيٍّ عَلَى بِدعتِه مُتوسِّعاً في العِلْمِ، سَيَّالَ الذِّهنِ، وَهُوَ الَّذِي ذَلَّلَ الكَلامَ وَسهَّلَه، وَيسَّرَ مَا صَعُبَ مِنهُ، وَكَانَ يَقِفُ في أبِي بَكْرٍ وَعَلِي: أيُّهُمَا أفْضَلُ؟ ومن مصنفاته: «الأسْمَاء وَالصِّفَات»، و«التَّفْسِير الكَبِير»، وكتاب «الرَّدُّ عَلَى ابْنِ كُلَّابٍ»، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٦٧/٤ ـ ٢٦٩، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨٣/١٤ ـ ١٨٤.

(١) سقط من (ج).

(٢) في (ج) زيادة: (له).

يده، ورقي المنبر، وقال: أيُّها الناس، أُشْهِدُكُم عليَّ أنِّي نزعتُ مذهب الجُبَّائي من قلبي، كما نزعتُ قميصي هذا عنِّي، أو مِن عُنقي، ونزع قميصه، وقال: مَن أراد الحقَّ فعليه بما في هذه الأوراق؛ فقد دوَّنتُ أُصولَه فيها، فأخذ الناسُ منه تلك الأوراق واتَّبعوه، وتركوا مذهبَ الجُبَّائي ورفضوه، واشتغل هو ومَن معه بإبطال رأيِ المُعْتَزِلَة، وإثباتِ ما ورد به ظاهرُ الكتاب والسُّنَّة، ومضى عليه الجماعةُ، فَعُرِفُوا بالأشاعرة[١]، وسُمُّوا بأهل السُّنَّة [والجماعة][٢]، واشتهروا بهذا الاسم في ديار خُراسان، والعراق، والحجاز، والشَّام، وأكثر الأقطار.

وأمَّا ديار ما وراء النهر[٣]، فالمشهور فيها بهذا الاسم: هو أبو

---

(١) ذكر هذه الحادثة كثير من العلماء في مصنفاتهم، وبألفاظ متغايرة، منهم: الإمامان الذهبي والتفتازاني، وكذلك أبو البركات خير الدين الآلوسي، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٣٩٤/١١، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٥٧ ـ ٥٨، جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لأبي البركات خير الدين الآلوسي: ٢٥٢/١.

(٢) سقط من (أ)، وهو مصطلح أطلقه علماء الكلام والعقيدة في كتبهم، فاقتصره على مذهب الأشاعرة، وعدَّه بعضهم خاصاً بالماتريدية، وإذا دققنا النظر في مذهبيهما، فسنجد أنَّ الخلاف بينهما يسير جداً، وكثير من المحققين ذهبوا إلى أنَّ الخلاف لفظي؛ لذا يمكن أن يندرج كلا المذهبين تحت هذا المسمَّى، وقد اصطلحه بعضهم؛ ليشمل الجميع (الأشاعرة وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي، وأهل الأثر وإمامهم أحمد ابن حنبل)، ينظر: البداية من الكفاية في البداية في أصول الدين، للصابوني: ٢٤، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للسفاريني: ٧٣/١.

(٣) ما وراء النهر: يراد به: المنطقة الواقعة بين نهرَيْ جيحون وسَيْحون، فما كان في شرقيه: مثل بخارى وسمرقند وجند وخجند.. يقال له: بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سمَّوه ما وراء النهر، وما كان في غربيِّه: فهو خراسان وولاية خوارزم، وخوارزم ليست من خراسان، إنما هي إقليمٌ برأسه، وما وراء النهر من أنزهِ الأقاليم وأخصبِها وأكثرها خيراً، وأهلها يرجعون إلى رغبةٍ في الخير والسخاء، وتسمَّى اليوم بسمرقند، تقع حالياً في أوزبكستان، وهي عاصمة ما وراء النهر التاريخية، ينظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٤٥/٥ ـ ٤٦، آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ٥٥٧ ـ ٥٥٨، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٦٨/٥.

منصور المَاتُرِيدي[١]، وأتباعُه المعروفون بـ: المَاتُرِيدِيَّة[٢]، وكلا الفريقينِ على هدىً ونور [٢٣/و].

قال في شرح المقاصد: ((والمحقِّقون من كلا[٣] الفريقين: لا ينسب الفريق الآخر إلى البدعة والضلالة، خلافاً للمبطلين المتعصِّبين، الذين رُبَّمَا جعلوا الخِلاف في الفروع أيضاً بدعة))[٤]، انتهى.

وقد اتفقت كلمةُ أهل الحق على الخروج من عُهدة التكليف بالإيمان، بجزم العقيدة بما يوافق أحد المذهبين، وليس بينهما اختلاف إلَّا في مسائل يسيرة، كمسألة التكوين[٥]، ومسألة الاستثناء في الإيمان[٦]،

---

(١) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، الماتريدي السمرقندي الأنصاري الحنفي، المتكلم، الأصولي، (ت: ٣٣٣هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ١٣٠/٢، الأعلام: ١٩/٧، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٣٠٠/١١.

(٢) تعد الماتريدية شقيقة الأشعرية، وذلك لما بينهما من الائتلاف والاتفاق، حتى لكأنهما فرقة واحدة، ويصعب التفريق بينهما، لذلك يصرح كل من الأشاعرة والماتريدية بأن كلًا من أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي هما إماما أهل السنة، قد انتشرت الماتريدية بين الحنفية الذين كانوا في شرق العالم الإسلامي وشماله، فَقَلَّ أن تجد حنفياً على عقيدة الأشاعرة، إلا ما ذكر من أن أبا جعفر السمناني ـ وهو حنفي ـ كان أشعرياً، ونجد الأشعرية قد انتشرت بين الشافعية والمالكية، وقد نهج الماتريدي منهجاً كلامياً في تقرير العقيدة، يشابه إلى حد كبير منهج متأخري الأشاعرة، وكان معدوداً في فقهاء الحنفية، صاحب جدلٍ وكلام، ولم تتعرض الماتريدية للتطور الذي حصل للعقيدة الأشعرية، ينظر: العرش، للذهبي: ٦٨/١ ـ ٧١.

(٣) في (ب، ج): (كل)، وفيهما زيادة: (من).

(٤) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٣٢/٥.

(٥) خالفت الماتريدية الأشعرية، فذَهبت إلى إثباتِ صِفَةِ التكوينِ للهِ تعالى، وَكَوْنِهَا صِفَةً أزَلِيَّةً مستقلة، أمَّا الأشَاعِرَةُ، فجعلوا التكوينَ أثَراً لِصِفَةِ القُدْرَةِ، وقالوا: بأنَّ التكوين عَيْنُ المُكوَّنِ، وَلَيْسَتْ صِفَةً، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٦٩/٤ ـ ١٧٣.

(٦) اختلف العلماء في جواز إطلاق الاستثناء في الإيمان: فمنهم من قال: لا يجوز، وهو رأي الإمام أبي حنيفة والماتريدية، قال جمال الدين الغزنوي: ((اعْلَم أن قَوْله: =

والخُلف في أكثرها لفظيٌّ، وقد أُفرِدتْ بالتدوين.

ولمَّا كان البيان مظنَّةً [لإسهاب][1] العبارة والتطويل، وتكثير التقسيم والتفصيل، وذلك مِمَّا يورثُ [السَّآمَة][2] والملل؛ كان[3] الإيجاز بالمرَّةِ ربما أوقَعَ في فهم غير المراد، وجَرَّ إلى الخَلل، وقد حذَّر من الثاني بقوله: (يحتاج للتَّبيينِ)، وحذَّرَ من الأوَّل بقوله:

= «أنا مُؤمن إن شَاءَ الله تعالى» اسْتِثْنَاء، وَالِاسْتِثْنَاء شك، وَالشَّك في أصل الْإِيمَان كفر وضلال)). ثم قال: ((وَالِاسْتِثْنَاء شرع في الْأَعْمَال المؤقتة لَا المؤبدة، وَالْإِيمَان مَعْقُود إِلَى الْأَبَد من غير تَوْقِيت))، وذهب أكثر العلماء إلى جواز الاستثناء بأن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لا على جهة الشك، بل على معنى: أنه لا يدري ما حكمه عند الله؟ وما عاقبته عند الله؟، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وعائشة، وهو رأي الأشاعرة، ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين العمراني: ٧٨١/٣، أصول الدين، للغزنوي: ٢٦٣، قال أبو الحسن السبكي: ((والناس فيه على ثلاثة مذاهب: منهم: من يوجبه ويمنع القطع بقوله: أنا مؤمن، ومنهم: من يمنعه ويوجب القطع، ومنهم: من يُجوِز الأمرين، وهو الصحيح)). فتاوى السبكي: ٥٤/١.

(١) في (أ): (لأسباب)، وهو تحريف.

(٢) في (أ): (المسامة)، وهو تحريف.

(٣) في (ب): (كا ان).

٦ ـ (لكِنْ مِنَ التَّطْوِيلِ كَلَّتِ الْهِمَمْ فَصَارَ فِيهِ الِاخْتِصَارُ مُلْتَزَمْ)

[الكلام في الإطناب]

(لَكِنْ) لا يُرتَكَب التطويلُ في محاولة ذلك البيان، عند الرَّقْم بالبَنان؛ فإنَّه: (مِنَ التَّطْوِيلِ) فيه؛ أي: لأجله وبسببِه، وهو **نوعان**:

أحدهما: أداء المقصود بلفظٍ زائدٍ على المتعارف لِأوساط الناس في تأدية المعاني؛ لفائدة، وهو بهذا المعنى: الإطناب[1]، والمراد [بالأوساط][2]: الذين ليسوا في غاية الفصاحة والبلاغة، ولا في غاية الفهامة.

وثانيهما: أداؤه بلفظٍ زائدٍ على أصل المعنى المراد لا لفائدة، ولا يكون اللفظ الزائد متعيِّناً، نحو: [من الوافر]

..... وألْفَى قَوْلَهَا كَذِباً وَمَيْناً[3]

---

(١) الإطناب: ((هو زيادة اللفظ على المعنى؛ لفائدة جديدة من غير ترديد، وهو نقيض الإيجاز في الكلام))، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى الطالبي: ١٢٣/٢، قلت: ذكر الإمام أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الفرق بين الإطناب والإسهاب، فقال: ((الفرق بَين الإسهاب والإطناب: أنَّ الإطناب هُوَ بسطُ الْكَلَام لتكثير الْفَائِدَة، والإسهاب: بَسطه مَعَ قلَّة الْفَائِدَة، فالإطناب بلاغة، والإسهاب عِيٌّ، والإطناب بِمَنزِلَة سلوك طَرِيقٍ بعيدَة تحتوي على زِيَادَة فَائِدَة، والإسهاب بِمَنزِلَة سلوك مَا يبعد جهلاً بِمَا يقرب. وَقَالَ الْخَلِيل: يختصر الْكَلَام ليحفظ، ويُبسَط ليفهم))، الفروق اللغوية، لابن مهران العسكري: ٤٠.

(٢) في (أ): (بالأواسط)، وهو تحريف.

(٣) هذا عجز بيت لقصيدة طويلة لعدي بن زيد بن حمَّاد بن أيوب، ترجمان أبرواز ملك فارس وكاتبه بالعربيَّة، ومطلع القصيدة هو:

ألا يا أيُّها المُزري المرجى ألم تسمع بخطب الأولينا

فَقدمت الأديم لراهشيه وألفى قَوْلَهَا كذباً ومَينا =

فإنَّ الكذب والمَيْن بمعنىً واحد؛ بحيث يُغني أحدُهما عن الآخر[١].

فخرج بقولنا: «زائد... إلخ» الناقص فإنَّه الإيجاز[٢]، والمساوي فإنَّه المساواة[٣]، وكلاهما من طرق التعبير المقبولة.

وخرج بقولنا: «لا لفائدة» الإطناب، فإنَّه أداؤه بلفظ زائد على أصل المعنى المراد؛ لفائدة.

وبقولنا: «ولا يكون اللفظ الزائد مُتَعَيِّناً» الحَشْوُ المُفْسِد، كالنَّدَى[٤] [٢٣/ظ] في قول أبي [الطيب][٥]: [من الطويل]

= ينظر: الشعر والشعراء، للدينوري: ٢١٩/١ ـ ٢٢٧، الأوائل، لأبي هلال العسكري: ٨٠ ـ ٨٢، المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري: ٢٤٣/١ ـ ٢٤٤.

(١) المَيْن: الكَذِب، يُقال: مان يَمين مَيْناً، فَهُوَ مائن؛ أي: كَاذِب، ينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري: ٣٧٩/١٥.

(٢) الإيجاز لغة: ((التقصير، تقول: أوجزت الكلام، أي: قصرته، وكلام موجز، من أوجز، والإيجاز اصطلاحاً: «أن يكون اللفظ أقلَّ من المعنى، مع الوفاء به، وإلَّا كان إخلالاً يفسد الكلام))، ينظر: أساليب بلاغية، لأحمد مطلوب الصيادي: ٢٠٦.

(٣) المساواة: ((وهو أن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني، لا يزيد بعضُها على بعض، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب))، ينظر: الصناعتين، لابن مهران العسكري: ١٧٩.

(٤) تأتي هذه اللفظة لمعانٍ عدَّة، منها: الجود، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري: ٦٥٣٧/١٠.

(٥) في جميع النسخ: (طالب)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير عمدة المريد؛ لأنَّ القصيدة للمتنبي كما سيأتي، والمتنبي هو: أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي الكوفي، المعروف بـ: المتنبِّي، الشاعر المشهور، وقيل: هو أحمد بن الحسين بن مرة بن عبد الجبار، ولد بالكوفة سنة (٣٠٣هـ)، في محلَّة تسمى كندة، وإليها نسبته، وتنبَّأ في بادية السماوة، بين الكوفة والشام، فتبعه كثيرون، وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ أمير حمص ونائب الإخشيد، فأسَره وسجنه، حتى تاب ورجع عن دعواه، ووفد على سيف الدولة ابن حمدان (صاحب حلب) سنة (٣٣٧هـ)، فمدحه وحظي عنده، وكان من المكثرين من نقل اللغة، والمطلعين على غريبها وحُوشيِّها، ولا يسأل عن شيء إلا =

ولا فضل فيها للشجاعة والنَّدَى وصَبْرِ الفَتَى لَوْلا [لقاءُ][1] شَعُوبِ[2]

وضمير «فيها» للدنيا، و«شَعوب»[3]: اسم للمنيَّة، وإنَّما صرفها للضرورة، وإنَّما كان مفسداً؛ لأنَّ مَن أيقن بطول العُمر شقَّ عليه بذلُ المال، فيكون بذلُه حينئذٍ أفضل، وأمَّا إذا تيقَّن الموت؛ فإنَّ البذل يهون عليه، كما قيل: [من المتقارب]

فَكُلْ إن أكَلْتَ وأطْعِمْ [أخَاك][4] فَلا الزَّادُ يَبْقَى ولا الآكِلُ[5]

والحشو غير المفسد كـ«قبله»، كقول زهير بن أبي سلمى[6]: [من الطويل]

= واستشهد فيه بكلام العرب، من النظم والنثر، وقتل بعد أن عاد من شيراز، يريد بغداد ثم الكوفة، فعرض له فاتك بن أبي جهل الأسدي في الطريق بجماعة من أصحابه، ومع المتنبي جماعة أيضاً، فاقتتل الفريقان، فقُتل أبو الطيب، وابنه محسد، وغلامه مفلح، بـ«النعمانية»، بالقرب من دير العاقول، في رمضان سنة (٣٥٤هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١/١٢٠ ـ ١٢٥، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤/٢٨٢ ـ ٢٨٥، الأعلام، للزركلي: ١/١١٥.

(١) في (أ): (شقاء)، وهو تحريف.

(٢) هذا البيت من قصيدة طويلة بلغت واحداً وثلاثين بيتاً من البحر الطويل، لأبي الطيب المتنبي، قالها معزِّياً سيف الدولة بعبده يماك، ومطلعها:

لا يَحْزُنِ اللهُ الأميرَ فإنَّني لآخِذٌ مِن حالاتِه بِنَصيبِ

ينظر: شَرْح شِعْر المُتَنبي، لأبي القاسم بن الإفليلي: ٢/٥ ـ ١٥، شرح ديوان المتنبي، لأبي الحسن الواحدي ٢٣٤ ـ ٢٣٧.

(٣) الشَّعوب: المنيَّة؛ لِأنَّهَا تفرِّق، قَالُوا في اشتقاقها: إنَّمَا سُمِّيت شَعُوب؛ لِأنَّهَا تَشْعَب، أي: تفرِّق، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده: ١/٣٨٢.

(٤) في (أ): (أذاك)، وهو تحريف.

(٥) هذا البيت من قصيدة لمهيار بن مرزويه الديلمي، ينظر: سر الفصاحة، لأبي محمد الخفاجي: ١٥١، الإيضاح في علوم البلاغة، لجلال الدين القزويني: ٣/١٧٦، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لأبي الفتح العباسي: ١/٣٢٥.

(٦) هو: زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية، وفي أئمة الأدب مَن يُفضِّله على شعراء العرب كافة، قال ابن الأعرابي: =

وأعْلَمُ عِلْمَ اليومِ والأمْسِ قَبْلَه ولَكِنَّنِي عَن عِلْمِ مَا في غَدٍ عَمِي[١]

وليس من باب: كتبته بيدي؛ لأنَّ هذا لا يحسُنُ إلَّا في مقام يفتقر إلى التأكيد، كما يقال لمن يُنكر معرفة ما في كتابه: يا هذا، لقدْ كتبته بيمينك هذه!

فإن قلتَ: ما المراد من معنى التطويل هنا؟ قلتُ: الأول: لأنَّ المعنى الثاني غير متوهَّم الإرادة هنا؛ لامتناعه في العِلْمِيَّات.

فإن قلتَ: إذا كان في التطويل فائدة، كيف يكون مرجوحاً لذي هِمَّةٍ؟

قلتُ: الفائدة المرجوح التطويل لأجلها هي غير الضروريَّة [والحَاجيَّة][٢]، فإنَّ مطلقها غيرُ داخلٍ تحت الحصر؛ ونعني

= كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبُجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. ولد في بلاد (مزينة) بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر (من ديار نجد)، واستمر بنوه فيه بعد الإسلام، قيل: كان ينظم القصيدة في شهر وينقِّحها ويهذِّبها في سنة، فكانت قصائده تسمى «الحوليَّات»، أشهر شعره معلَّقته التي مطلعها: (أمِن أمِّ أوْفَى دِمنة لم تكلَّم)، ويروى عن عمر بن الخطَّاب أنه قال: أنشدوني لأشعر شعرائكم، قيل: ومن هو؟ قال: زهير، قيل: وبمَ صار كذلك؟ قال: كان لا يعاظل بين القول، ولا يتَّبع حوشيَّ الكلام، ولا يمدح الرجل إلا بما هو فيه، ينظر: الشعر والشعراء، للدينوري: ١٣٧/١ ـ ١٥٢، الأعلام، للزركلي: ٥٢/٣، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ١٨٦/٤.

(١) هذا البيت نهاية لقصيدةٍ قَالَهَا في الصُّلْحِ الْوَاقِع بَين عبس وذبيان، ومطلعها:
أمِن أمِّ أوفى دِمنةٌ لم تَكلَّم بِحَوْمانةِ الدَّرَّاج فالمُتثلَّم
ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس الفيومي: ٤٢٧/٢، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لأبي الفتح العباسي: ٣٢٥/١.

(٢) في (أ): (والحاجة)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في عمدة المريد، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٠١/١.

[بالحاجيَّة][1]: ما لا بُدَّ منه، ولا غنى في دفع الضرورة عنه.

(كَلَّت)؛ أي: تعِبت وعَيِيتْ، من: «كَلَّ السيف»، إذا لم يعملْ في [الضربة][2]، والمطيَّة تقاعدت عن المسير.

سَرَيتُ بِهِم حَتَى تَكِلَّ [مَطِيُّهُم][3] وحَتَّى الجِيادُ مَا يُقَدْنَ بأرْسَان[4]

❁ ❁ ❁

[تعريف الهمَّة لغةً واصطلاحاً]

(الهِمَم) أي: أرباب جنسها، جمع هِمَّة: وهي لغةً: القوة والعَزْم[5]، وعُرفاً: حالة للنفس يتبعها قوة إرادة للقلب، وغَلَبَةُ انبعاثٍ إلى

---

(١) في (أ): (بالحاجة)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في عمدة المريد، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٠١/١.

(٢) في (أ): (المضرية)، وفي (ب): (الضريبة)، والصواب ما أثبتناه؛ لأنَّه يُقَال: كل السَّيْف كلًّا وكلولًا؛ إذا نبا عَن الضَّرْبَة، وَلم يسْرع قطعهَا، ضربه مثلاً لضعف أمرهم وانحلال شدَّتِهم، ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، لمحمد بن فتوح الميورقي الحُمَيدي: ٣٧٨، تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح (السفر الأول)، لشهاب الدين اللَّبْلِي: ١٠٦، لسان العرب، لابن منظور: ٥٩١/١١، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لجمال الدين الهندي الكجراتي: ٤٢٩/٤.

(٣) في (أ): (مطيتهم)، والصواب ما أثبتناه، كما سيأتي في الهامش الذي بعده.

(٤) هو من قصيدة تبلغ ستة عشر بيتاً من البحر الطويل، لامرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، ومطلعها:

قِفا نَبكِ من ذكرَى حَبيبٍ وَعِرْفانِ وَرَسْمٍ عَفتْ آياتُه مُنذُ أزْمَانِ

مَطَوْتُ بهِمْ حَتَّى تَكِلَّ مَطِيُّهمْ وَحَتَّى الجِيَادُ ما يُقَدْنَ بِأرْسَانِ

ينظر: ديوان امرئ القيس: ١٥٩ ـ ١٦١.

(٥) ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ٦٢٠/١٢ ـ ٦٢١، مادة: (همم).

نيل [مقصودٍ][1] [ما][2]، وتكون عاليةً عند تعلُّقها بمعالي الأُمور، ودَنِيئة عند تعلُّقها بسَفْسَافها، وما أحْسَنَ قول القائل: [من المتقارب] [٢٤/و]

وقَائِلَةٍ لِمَ عَلَتْكَ الهُمُومُ ... وَأمْرُكَ مُمْتَثِلٌ في الأُمَمِ[3]
فقلتُ ذَرِيني على حالتي ... فإنَّ الهُمُومَ بِقَدْرِ الهِمَمِ[4]

وأحسنُ منه قول الآخر: [من المتقارب]

إذا أعْطَشَتْكَ أكُفُّ اللِّئَام ... كَفَتْكَ القَنَاعَةُ شِبْعاً وَرِيَّا
فَكُن رَجُلاً رِجْلُهُ في الثَّرَى ... وهَامَةً هِمَّته في الثُّرَيَّا
فَإنَّ إرَاقَةَ مَاءِ الحَيَاة ... دُونَ إرَاقَةِ مَاءِ المُحَيَّا[5]

---

(١) في (أ): (مقصودة)، وهو تحريف.

(٢) سقط من (أ).

(٣) من قوله: ((الفريق الآخر إلى البدعة والضلالة، خلافاً للمبطلين...)) إلى قوله: ((وَأمْرُكَ مُمْتَثِلٌ في الأمَم)): سقط من (ج).

(٤) هذه قصيدة ذكرها صاحب كتاب (الفتوة) أبو عبد الرحمٰن السلمي النيسابوري، قائلاً: أنشدني أبو علي الجعفري البصري، قال: أنشدني إسماعيل بن عبَّاد لنفسه:

وقائلة لم علتك الهموم ... وأمرك ممتثلٌ في الأمم
فقلت: ذريني في غصتي ... فإن الهموم بقدر الهمم

الفتوة، لأبي عبد الرحمٰن السلمي النيسابوري: ٧٠، الدر الفريد وبيت القصيد، لمحمد بن أيدمر المستعصمي: ٢٢/٨.

(٥) هذه القصيدة لأبي عبدالله الحسين بن عبد السلام المصري، شاعر من أهل مصر، يعرف بالجمل، وكان شرهاً في الطعام، دنيء النفس، وسخ الثوب، هجاء، ولد قبل سنة (١٧٠هـ)، وعلت سنُّه، ومدح المأمون بمصر، ومدح الأمراء مثل: عبد الله بن طاهر وغيره، وتوفي في ربيع الآخر سنة (٢٥٨هـ)، وكان قد جلس إلى الشافعي، وسمع منه، وكتب عنه حكايات، ينظر: تاريخ ابن يونس المصري لعبدالرحمٰن بن أحمد الصدفي: ١٠٣/١، معجم الأدباء، لشهاب الدين الرومي الحموي: ١١٣١/٣، وقد ذُكرت هذه الأبيات في بعض الكتب، ولم تُنسَب إلى قائلها، ينظر: البديع في نقد الشعر، لأبي المظفر الشيرازي: ١٦، خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي: ٦٥/١.

وقولنا: «حالة للنفس... إلخ» أحسن من قول بعضهم: حالة للقلب؛ لما لا يخفى، والله أعلم.

وإذا ثبت بأنَّ[١] العِلمَ بأصل الدين ـ وهو: عِلم التوحيد والصِّفات ـ واجبٌ، وأنَّ التطويل يؤدي إلى تركه، من حيث إنَّه تطويلٌ تتقاصر عنه الهِمَم؛ (فـ) قد (صـار في) تأليفـ (ـه) هذا الظَّرف متعلق بـ: «ملتزم» الواقع خبراً لِـ: «صَارَ»، قُدِّمَ على اسمها ـ وهو (الاختِصَارُ) ـ للضرورة، والمراد هنا: ما كان بين التطويل المُمِل، والإيجاز المُخِلِّ، بقرينة ما قبله، ثُمَّ هذا مصدر (اختصر) المبني للمفعول. ولا يلزم سبق أصلٍ يكون أطول من هذا؛ لصحة استعماله في الإتيان بالشيء قليل اللفظ كثير المعنى ابتداءً، على [حدِّ][٢]: سبحان مَن صَغَّرَ جِسم البعوض، وعَظَّم جسم الفيل!!

والتحقيق كما نبَّه عليه أُستاذنا[٣] ـ برَّد الله مضجعه بأشابيب[٤] الرضوان ـ أنَّ المختصر: ما قَلَّ لفظه، ويقابله المطوَّل، فهو: ما كَثُرَ لفظه، كان مع الأول كثرة معنىً أو لا، كان مع الثاني قلة معنىً أو لا[٥]؛ فلا واسطة، وفي اتحاد الإيجاز والاختصار كلامٌ ذكرته في الأصل[٦].

(مُـلْـتَزَمْ) ـ حقُّه الرسم بالألف؛ لأنَّه مُنَوَّنٌ منصوبٌ، لكنَّه راعى لغة ربيعة[٧]؛ لتأتي القافية ـ لِإلزام الله القواعد الشَّرعيَّة للمكلفين؛

---

(١) في (ب، ج): (أن).
(٢) سقط من (أ).
(٣) يقصد به الشيخ أبو بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ).
(٤) في (ب): (باشايب).
(٥) ذكره الإمام القزويني في التلخيص، ينظر: تلخيص المفتاح، للقزويني: ١٢٨، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي: ٣٤/١.
(٦) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٠٣/١ ـ ٣٠٦.
(٧) قال ابن جني في خصائصه: ((إنما يفعل ذلك في لغة من وقف على المنصوب بلا ألف، كقول الأعشى: =

وبيانه[١]: أنَّ الله ﷻ أوجب على كل مكلفٍ معرفةَ ذاته وصفاته وما معها [٢٤/ظ]؛ ولضعف الهِمم لا يتأتَّى الوصول إلى ذلك إلَّا بالاختصار، وما لا يتمُّ الواجب إلَّا به فهو واجب، وهذا كلُّه فيمن لا يفهم مقصوده إلَّا من الاختصار، وإلَّا [جاز][٢] هو والتطويل، ويرجَّح الاختصار؛ لأنَّه طريقه عليه السلام حتى تمدح به، كما بيَّنتُه بالأصل[٣]، ولا يخفى أنَّ الملتزم إنَّما هو الاختصار في مقابلة التطويل السابق، فلا يلزم تعطيلُ المساواة.

تنبيه:

[شروط السائل والمسؤول]

قال العلماء: يجب على العَالِم أن يجيبَ بأربعة شروط:

الأول: أن يسأل السائل عن واجب عليه.

الثاني: أن يخاف فوات ما سأل عنه.

الثالث: عِلم المسؤول بالحكم المسؤول عنه، باجتهاد أو نص.

الرابع: بلوغ السائل والمسؤول، وبحَثَ بعضُهم في بلوغ السائل.

وزاد خامساً: وهو كونُ المسؤول عنه حكماً عملياً دينيّاً، لا مالياً،

= إلَى الْمَرْءِ قَيْسِ أُطِيلُ السُّرَى وآخُذُ من كلِّ حيٍّ عُصَمْ

وعليه قال أهل هذه اللغة في الوقف: رأيت فَرَجْ، ولم يحك سيبويه هذه اللغة، لكن حكاها الجماعة: أبو الحسن، وأبو عبيدة، وقطرب، وأكثر الكوفيين))، ينظر: الخصائص، لابن جني: ٩٩/٢، شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الإستراباذي: ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٥.

(١) في (ج): (بيانه).

(٢) في (أ، ج): (والإيجاز).

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٠٧/١ ـ ٣٠١٨.

ولا اعتقادياً. ورُدَّ بـ: أنَّ هذا ليس بشيءٍ[١].

وعند استيفاء الشروط فالوجوب عينيٌّ، أو كِفائيٌّ، كما لا يخفى.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ذكر الإمام التتائي هذه الشروط، ونسبها للإمام أبي زيد عبد الرحمٰن بن عفَّان الجزولي، المتوفى سنة (٧٤١)، وذكرها الإمام اللقاني أيضاً في كتابه منار أصول الفتوى، بعد أن نسبها للإمام الجزولي أيضاً، وللجزولي تقاييد على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ينظر: تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ١٢٣/١، منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، للقاني: ٢٦٧.

٧ ـ (وَهـذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَـقَّـبْـتُـهَـا جَـوْهَـرَةَ الـتَّـوْحِـيـدِ قَـدْ هَـذَّبْـتُـهَـا)

(وهـذه): الألفاظ المخصوصة، الدالَّة على المعاني المخصوصة، المتوقِّف فهمُها عليه، أو النقوش الدالَّة عليها بتوسُّط دِلالتها على تلك الألفاظ، أو المعاني المخصوصة؛ من حيث إنَّها مدلولة لتلك العِبارات والنقوش، أو المركَّب من الثلاثة، أو من اثنين[1]؛ احتمالات أجازها السيد الجُرْجَانِي في مُسَمَّى الكتب وما فيها من التراجم، مختاراً أولها، قائلاً فيه: ((هذا هو الظاهر))[2].

(أُرجـوزة)؛ أي: قصيدة منظومة من[3] بحر الرَّجَزِ؛ إذْ هو شِعْرٌ على الرَّاجح، وجمعها: أراجيز قال: [من البسيط]

أبِالأرَاجِيزِ يَا ابْنَ[4] اللُّؤْمِ تُوعِدُنِي وفِي [الأرَاجِيْزِ][5] خِلْتُ اللُّؤْمَ والخَورَ[6]

---

(١) في (ج) زيادة: (منها).

(٢) هو نص كلام الشريف الجرجاني، ينظر: الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للجرجاني: ٤٠ ـ ٤١.

(٣) في (ب، ج): (على).

(٤) في (ج): (بن).

(٥) في (أ): (الأرجيز).

(٦) هذا البيت من قصيدة قالها اللَّعين المنقري، واسمه منازل بن زمعة من بني منقر، يهجو العجَّاج، ينظر: الكتاب، لسيبويه: ١١٩/١ ـ ١٢٠، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٣٦٩/١. قال بدر الدين العيني: ((قائله هو اللعين المنقري، واسمه منازل بن زمعة، من بني منقر بن عبيد بن الحارث بن تميم، يهجو به رؤبة بن العجاج؛ كذا قال بعضهم، وقال النحاس: يهجو العجاج، وقال أبو الحجاج: وبيت اللعين من كلمة رويُّها لام، وقبله:

إنـي أنَـا ابـنُ جَـلَا إن كُـنـتَ تَـعـرِفُـنـي يَـا رُؤْبُ والـحـيَّـةُ الـصَّـمَّـاءُ في الـجَـبَـلِ

مَا في الدواوينِ مَا في رجلِي من عقل عـنـدَ الـرِّهَـانِ ولَا أكـوى مـن الـعَـقْـلِ

أبِـالْأرَاجِـيـزِ يَـا ابـنَ الـلـؤْمِ تُـوعِـدُنِـي وَفِي الأرَاجِيزِ خِلتُ اللؤم والفشل))

المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، لبدر الدين العيني: ٨٥٩/٢.

وأتى بهذه اللفظة القاضي العُرفُ بتقليل مدلولها؛ ترغيباً [٢٥/و] للطالب بأنَّها نظم، وأنَّها على أقْرَب البحور للطبع، وأنَّها قليلة، ومع ذلك ففيها كِفايةٌ في باب العقائد؛ أيُّ كِفاية! إن ساعدتها من الوهَّاب الفتَّاح العِناية.

تنبيه:

اعْلَم أنَّ الإشارة الواقعة في أوائل التصانيف، إن [كانت][(١)] بعد تمام التأليف؛ جاز أن تكون لموجودٍ في الخارج، وأن تكون لموجودٍ في الذهن، والاقتصار على الأوَّل [تقصير][(٢)] أو [قصور][(٣)]، وإن كانت قبله، كما هو الواقع في هذه الأُرجوزة؛ تعيَّن[(٤)] الثاني، وعلى كلٍّ إشكالٌ[(٥)]، بيَّنَّاه في الأصل[(٦)].

فإن قلت: ما محل هذه الجملة؟ قلتُ: لا محل لها؛ لأنَّها مستأنَفة، جواب: فهل منك إسعاف على بلوغ المراد؟ والواو الاستئنافية لا تمنع من هذا.

(**لقَّبتُهَا**)؛ أي: عَلَّقتُ عليها عَلَماً مُشعِراً بحسب مدلوله الأصلي بمدحها، والهاء: مفعول أوَّل لـ: «لقَّبَ»، [ومفعوله][(٧)] الثاني.

(**جوهرة التوحيد**): لا يخفى حُسْنُ تشبيه التوحيد بالعقد؛ لأنَّه تتزيَّن به البواطن كما تتزيَّن بالعقد الظواهر، وإثبات الجوهرة له على طريق الترشيح، وموقع هذه الجملة الوصفيَّة المخصِّصة لـ: أُرجوزة،

---

(١) في (أ): (كان)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لدلالة السياق.

(٢) في (أ): (تقصيراً)، وهو تحريف.

(٣) في (أ): (وقصوراً)، وهو تحريف.

(٤) في (أ): (أعني)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه، لدلالة السياق.

(٥) ينظر: الشرح الكبير على الورقات، لأحمد بن قاسم العبادي ١٢ ـ ١٣.

(٦) في (ب، ج): (بالأصل)، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٢٣/١ ـ ٣٢٤.

(٧) في (أ): (ومفعول).

تخصيصاً صَيَّرَ حمله على اسم الإشارة مفيداً فائدةً.

قال أُستاذنا[١]: ((أسماء العلوم كأسماءِ الكتب، أعلام أجناس عند التحقيق، وُضِعَت لأنواع أعراض[٢]، تتعدَّد أفرادها بتعدُّد المحلِّ، كالقائم بزيدٍ وبعمرٍو، وقد تُجعل أعلام أشخاص، باعتبار أنَّ المتعدِّد باعتبار المحلِّ يُعَدُّ عرفاً واحداً، وهذا إنَّما يَتِمُّ إن لم تكن موضوعةً للمفهوم الإجمالي ـ كما يأتي ـ فيندفع ما قيل: إنَّها جزئيَّات، والجزئيُّ لا يمكن تعريفه، على أنَّهم صَرَّحوا بأنَّ الماهيَّة[٣] التي [٢٥/ظ] تتميز أجزاؤها في الوجود تحديدها [ببيان][٤] تلك الأجزاء، [لا][٥] بالجِنسِ والفَصْل، ومثل

---

(١) يقصد به الإمام أبو بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ).

(٢) في (ب): (أغراض).

(٣) عرَّفها الإمام التفتازاني، فقال: ((ما به يجاب عن السؤال بـ: ما هو؟ وقد تُؤخذ بشرط شيءٍ، فتسمَّى المخلوطة، ولا خفاء في وجودها)). متن تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ٢٠. وتطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل: المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث إنَّه مقولٌ في جواب: ما هو؟ يسمى ماهية ما به الشيء هو هو، وقيل: منسوبة إلى ماء، والأصل: المائية، والأظهر أنَّها نسبة إلى: ما هو؟ فجعلت الكلمتان ككلمة واحدة، وقد تكون الماهية مشتركة؛ كالحيوان للإنسان والفرس، أو ماهية خاصة غير مشتركة؛ كالإنسان على الخصوص، من حيث إنَّه مقول في جواب: ما هو؟ يُسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يُسمى: حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار: هوية، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ: مدلولاً، ومن حيث إنَّه محل الحوادث: جوهراً، ينظر: التعاريف: ١٩٥، دستور العلماء: ١٣٦/٣، معيار العلم في فن المنطق، للغزالي: ١٠١ ـ ١٠٣، الإشارة في علم الكلام، للرازي: ٦٢، مصارع المصارع، لنصير الدين الطوسي: ٨٣، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٦٨٥/١.

(٤) في (أ): (يتناول)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في كتاب الآيات البينات، للعبادي، كما سيأتي.

(٥) في (أ): (إلا)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في كتاب الآيات البينات، للعبادي، كما سيأتي.

ذلك جارٍ في الجزئيِّ وشِبْهه»[١].

❁ ❁ ❁

[المراد بمُسمَّى العلوم]

واعلم أنَّ لفظ «العِلم» وسائر أسماء العلوم ـ كالفقه والنحو والمعاني ـ تُطلق[٢] على ثلاثة معانٍ على المشهور:

المسائل، وإدراكاتها؛ أي: التصديقات المتعلِّقة بها، ومَلَكَة استحضارها؛ أي: قوة حاصلة من تكرار إدراك القواعد، يُقتدر بها على استحضارها بلا كَسْب، انتهى[٣]، وبسطُه في الأصل[٤].

وقوله: (قد هذَّبتُها)؛ أي: الأُرجوزة، أو جوهرة التوحيد، وهذا أولى، [جملة][٥] حاليَّة، صاحبها نفس[٦] ضميرها، وتهذيب الذهب أو الفضة: تصفيتُه، وتخليص جيِّده من رَدِيئِه[٧]، والجذْعِ[٨]: قطعُ ما

(١) ويبدو أنَّ الإمام الشنواني قد أخذه من شيخه العبَّادي، رحمهما الله، وقد عزاه الأخير قائلاً: ((وفي شرح الفوائد لشيخنا الشريف: واعلم أنَّ أسماء العلوم كأسماء الكتب...)). الآيات البيِّنات، للعبادي: ٦٩/١.

(٢) في (ج): (يطلق).

(٣) هذا هو نصُّ كلام الإمام العبَّادي، بعد أن عزاه لشيخه الشريف عيسى الصَّفَوِي الإيجي في شَرْحِ الفوائد الغياثيةِ، ينظر: الآياتُ البيناتُ، للعبَّادي: ٦٤/١.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٢٥/١ ـ ٣٢٨.

(٥) في (أ): (جملية)، وهو تحريف.

(٦) في (ج): (مفسر).

(٧) يقال: هذبت الشيء أهذِّبه هذباً: إذا أخلصته ونقَّيته، الأفعال، لابن حداد: ١٣٥/١، مادة: (هذبَ).

(٨) أي: تهذيب الجذع.

[انتشر][1] وتفرَّق من أغصانه مستغنىً عنه، والكلام[2]: تنقيحه من الحَشْوِ والتطويل وتحقيقه.

❁ ❁ ❁

[تأويلات في جواز مدح الشَّخص نفسَه]

والمدح العائد للمؤلفين ـ بواسطة مدحهم كتبَهم ـ محمولٌ على أنَّه من باب التحدث بالنعمة، وهو شُكرٌ لها، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ١١]، أو على أنَّه من باب النصيحة وإرشاد الطلاب إلى ما هو أنفعُ لهم من غيره، أو على أنَّه من باب إخبار من لا يعرف مقاماتهم بها؛ ليُوفِّيَهم حقوقهم، أو على أنَّه جيء به؛ لدفع عدم إنصاف الحسود، ومبادرته بالنِّزَاع، والحطِّ من مقداره.

وبالجملة: الناسُ في هذا الباب فريقان: فريق يَهْضِمُ من نفسه أو من كتابه أو منهما، وفريق على خلافه، والأوَّلُ أولى طريقة، وأفقهُ بالأخذ لا بالحقيقة.

❁ ❁ ❁

(١) في (أ): (نتشر)، وهو تحريف.

(٢) أي: تهذيب الكلام.

٨ ـ (وَاللهَ أَرْجُو فِي الْقَبُولِ نَافِعاً بِهَا مُرِيداً فِي الثَّوابِ طَامِعاً)

(واللهَ) منصوب على التعظيم، قُدِّمَ؛ لإفادة الاختصاص والاهتمام؛ أي: لا (أَرْجُو فِي الْقَبُولِ) إلَّا الله تعالى، والرجاء لغة: الأمل[١]، ومفعول المصدر محذوف؛ للتعميم؛ أي: قبول كلِّ عمل خيري، وممَّا صدقاته هذه المقدمة، وسبب الحصر: أنَّ القبول عبارةٌ عن الرضا بفعلٍ مع الإثابة عليه، أو مع ترك الاعتراض [٢٦/و] على الفاعل، ونحوُه قولُ بعضهم: هو الإثابة على العمل الصحيح، وهذا لا يتصوَّر إلَّا منه تعالى[٢].

❁ ❁ ❁

[تعريف الرجاء والطمع]

والرجاء عُرْفاً: تعلُّق القلب بمطموع في حصوله في المستقبل، مع الأخذ في أسباب حصوله، وإلَّا كان طمعاً قبيحاً[٣]؛ ولهذا كان الرجاء محموداً.

❁ ❁ ❁

[تعريف الأمل]

و«الأمل»: وهو: مطلق تعلُّق القلب بحصول الشيء، مذمومٌ إلَّا من العلماء؛ لِما فيه من الرغبة في أنواعٍ من الخيرات، تضيق عنها العبارات.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ١/١٤٠، مادة (أمل)، التعريفات، للجرجاني: ١٠٩.

(٢) وقد ذكر محقِّق هداية المريد شرح جوهرة التوحيد: أن هذا القول قد ذهب إليه ابن المنير في حواشي البخاري، ينظر: هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٦١.

(٣) ينظر: التعريفات، للجرجاني: ١٠٩، تنوير المقالة في حلِّ ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ١/١٢١.

(نافعاً) حالٌ من الاسم الأعظم، والنفع: ضد الضرِّ، يشمل سائر وجوه الرفق والمعونة[١].

(بها) ولو بالاستعارة[٢] والتملُّك، على أنَّ الظَّنَّ قويٌّ بعموم النفع بجميع ما فيها، والظرف لغوٌ، متعلِّق بـ: (نافعاً)، وضميره للجوهرة، أو الأُرجوزة، ولا شكَّ أنَّ الحالَ هنا مقدرةٌ، و(مريداً) ولو لشيءٍ منها، مفعول (نافعاً).

❁ ❁ ❁

[تعريف الثواب]

(في الثَّواب) وهو: مقدار من الجزاء، يعلمه الله، يتفضل[٣] بإعطائه لمن شاء من عباده، في نظير أعمالهم الحسنة، بمحض اختياره، من غير إيجابٍ عليه، ولا وجوب، وهذا الظرف لغوٌ أيضاً.

❁ ❁ ❁

[جواز إرادة الثواب من الطاعة]

عامله: (طامِعاً) الواقع صفة لـ: «مريداً»، والمراد منه: هذا الراغب

---

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري: ١٢٩٢/٣، مادة: (نَفَعَ)، الفروق اللغوية، لابن مهران العسكري: ٢١٩.

(٢) الاستعارة: وهو أن يُستعار للشيء اسمُ غيره، أو معنى سواه؛ كقول امرئ القيس في صفة الليل، فاستعار وصف جملٍ:

فقلتُ له لما تمطَّى بصلبِهِ وأردفَ أعجازاً ونـاء بكلكلِ

ينظر: قواعد الشعر، لثعلب: ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) في (ب، ج): (تفضل).

في الشيء، الآخذ في أسبابه، فهو مُسَاوٍ للراجي مجازاً، ولا يخفى تعميم المريد بحسب عموم مَن خُوطِبَ بعلم التوحيد، فيكون الدعاءُ أيضاً عامّاً، وتقديمُ النفس في القُرب ـ كما هنا ـ محمودٌ، بخلافه في الأُمور الدُّنيَويَّة، فإنَّه مذموم، وفي كلامه إشارةٌ إلى صحة العمل لقصد الثواب وجوازه[١]، وقد ذكرنا دليله في الأصل[٢].

وفي الرسالة القُشَيرِيَّة[٣]: ((الإخلاص: إفراد الحق في الطاعة بالقصد، وهو أن يُريد بطاعته التقربَ إلى الله، [دون شيء آخر؛ من تصنُّع لمخلوق، أو اكتساب مَحْمَدةٍ عند الناس، أو محبَّة مدحٍ من الخلق، أو

---

(١) في الكتاب والسنة كثير من الأدلة على ذلك، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: ١١١]، ومن السنة ما أخرجه البخاري عَن أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَنَّ عُثْمَانَ ﷺ حِينَ حُوصِرَ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ، وَقَالَ: ((أَنشُدُكُمُ الله، وَلا أَنشُدُ إِلَّا أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: مَن حَفَرَ رُومَةَ فَلَهُ الجَنَّةُ؟ فَحَفَرْتُهَا، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ قَالَ: مَن جَهَّزَ جَيْشَ العُسْرَةِ فَلَهُ الجَنَّةُ؟ فَجَهَّزْتُهُمْ))، صحيح البخاري، بَابُ إِذَا وَقَفَ أَرْضًا أَوْ بِئْرًا وَاشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ مِثْلَ دِلاءِ المُسْلِمِينَ: ١٣/٤، برقم: (٢٧٧٨).

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٣٤/١ ـ ٣٣٥ ـ ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

(٣) اسم الكتاب: الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (٤٦٥هـ)، وهي كتاب في التصوف، أولها: ((الحمد لله الذي تفرد بجلال ملكوته... إلخ))، وهي على أربعة وخمسين باباً، وثلاثة فصول، وهي عمدة في هذا الفن، وهي التي قيل فيها: إنَّها ما كانت في بيت فيُنكَب أهله، وأثنى عليها وعلى صاحبها غير واحد من الراسخين، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٨٨٢/١، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لأبي عبد الله الكتاني: ١٦٧.

معنىً من المعاني سوى التقرب به إلى الله]((١))(٢).

ففسَّرَ شُرَّاحُها(٣) المعانيَ المغايرة للتقرب إلى [٢٦/ظ] الله تعالى بقولهم: ((كأن يريد بعبادته ثوابَ الآخرة، أو إكرامَه في الدُّنيا، وسلامته من آفاتها، أو استعانته(٤) على أُمور [دينه](٥)، كمن يَبر(٦) والديه؛ ليَدعُوَا له بالخير، أو شيخَه؛ ليُعينه على مقاصده الدينيَّة، فليس ذلك من الإخلاص الكامل، بل ولا من مطلق الإخلاص، إلَّا فيما يريد به ثواب الآخرة، أو الإكرام في الدُّنيا والسلامة من آفاتها، فلا يخرج عن الإخلاص، خلافاً لما أفهمه كلامُه.

❁ ❁ ❁

[الإخلاص ودرجاته]

فدرجات الإخلاص(٧) ثلاثٌ(٨): عُليا، ووسطى، ودُنيا، فالعليا: أن يعمل العبد لله وحده، امتثالاً لأمره، وقياماً بحق عبوديته، والوسطى: أن يعمل لثواب الآخرة، والدُّنيا: أن يعمل للإكرام في الدُّنيا، والسلامة من آفاتها، وما عدا هذه(٩) الثلاث من الرياء، وإن تفاوتت

(١) سقط من (أ، ب).

(٢) الرسالة القشيرية، للإمام القشيري: ٣٥٩/٢.

(٣) يقصد به شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ).

(٤) في(أ): (استعانة)، وهو تحريف.

(٥) في (أ): (دينة)، وفي (ج): (ديته).

(٦) في (ب، ج): (يرائي).

(٧) قال في الحاشية: ((مطلب الإخلاص ودرجاته)).

(٨) في (أ): (ثلاث)، وهو تحريف.

(٩) سقط من (ب، ج).

أفراده))[١]، انتهى، واللفظ لشيخ الإسلام الأنصاري.

❁ ❁ ❁

[طرق العلماء في تأليف كتب العقائد]

وقبل الخوضِ في المقصود.. لا بأس بالتعرُّض لأُمور مهمة، الأوَّل منها: أنَّ للناس في التَّأليف في العقائد طريقتين:

إحداهما: ذكر المسائل بأدلَّتها، وإيراد [الشُّبَه][٢] بأجوبتها، كـ: المواقف، والمقاصد، والتجريد[٣]، والطوالع[٤]، وكثير من المقدمات أيضاً.

وثانيتهما: الاقتصار على ذكر المسائل مجردةً عن ذلك؛ طلباً للاختصار، وجَذْباً للقلوب، بتخييل سهولتها، وحِرصاً على إيصالها إليها

---

(١) من قوله: ((كأن يريدَ بعبادتهِ ثوابَ الآخرةِ...)) إلى هنا، هو نَصُّ كلام شيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري، ينظر: أحكام الدلالة على تحرير الرسالة القشيرية، لزكريا الأنصاري: ٦٢٧/٢.

(٢) في (أ): (الشبهة)، وهو تحريف.

(٣) اسم الكتاب: تجريد العقائد في الكلام، للعلامة المحقق نصير الدين، أبي جعفر محمد بن محمد الطوسي، (ت٦٧٢هـ) أوله: ((أما بعد، حمد واجب الوجود... إلخ))، قال: وسميته بـ: «تجريد العقائد»، وهو كتاب مشهور على ستة مقاصد، وقد اعتنى عليه الفحول، وتكلموا فيه بالرد والقبول، له شروح كثيرة، وحواشٍ عليها، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٣٤٦/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٢٩٩.

(٤) اسم الكتاب: طوالعُ الأنوار شرح مطالع الأنظار، للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، وهو مختصر في الكلام، أوله: ((الحمد لمن وجب وجوده...إلخ))، وهو متن متين، اعتنى العلماء في شأنه، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١١١٦/٢.

بطريق الإجمال؛ لترسخَ عند التفصيل بالتعليم[١]، ولمَّا ترجَّحت عند الناظم هذه الطريقة سلكها.

❁ ❁ ❁

[تعريف الحكم الشرعي وذكر أقسامه]

ومنها: أنَّ الحُكم: إمَّا شَرعيٌّ: وهو خطاب الله تعالى، المتعلِّق بأفعال المكلفين بالطلب، أو الإباحة، أو الوضع لهما[٢]، فدخل في قولنا: بالطلب:

الإيجاب: وهو طلب الفعل طلباً جازماً[٣]؛ كالطلب المتعلِّق بالإيمان بالله ورسوله.

والندب: وهو طلب الفعل طلباً [٢٧/و] غير جازم[٤]؛ كالطلب المتعلِّق بصلاة الفجر، والوتر، والضُّحى.

والتحريم: وهو طلب الكفِّ عن الفعل طلباً جازماً[٥]؛ كالطلب المتعلِّق بترك الشِّرك والزنا.

---

(١) قال الإمام اللقاني في الهداية: ((كالنسفي في عقائده)). هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٦٥/١.

(٢) في (ج): (لها)، ينظر: مخطوطة: مقدمة في الكلام على البسملة والحمدلة، لزكريا الأنصاري: اللوحة (٩) وجه ـ ظهر.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس القرافي: ٤٠، والإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي: ٥٢/١، شرح المقدمات، للسنوسي: ٥٩.

(٤) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٥٩.

(٥) ينظر: المحصول، للرازي: ٩٣/١، شرح المقدمات، للسنوسي: ٥٩.

والكراهة: وهي طلب الكفِّ عن الفعل طلباً غير جازم[١]؛ كالطلب المتعلِّق بترك قراءة القرآن، من حيث هو قرآن، في الركوع والسجود.

وأمَّا الإباحة: فهي التخيير بين الفعل والترك[٢]؛ كالإذن المتعلِّق بالنكاح والبيع في الجملة.

وأمَّا الوضع لهما؛ أي: للطلب والإباحة؛ فهو عبارة عن نَصْب الشَّارع سبباً، أو شَرطاً، أو مانعاً لشيءٍ مِمَّا ذُكِرَ من الأحكام الخمسة، الداخلة تحت الطلب والإباحة[٣].

❁ ❁ ❁

[ذكر تعريف السبب والشرط والمانع]

فالسبب: ما يلزم من عدمه العدمُ، ومن وجوده الوجودُ لذاته[٤]؛ كالقرابة، أو النكاح، أو الولاء للإرث[٥]؛ إذ يلزم من وجود شيءٍ منها وجوده، ويلزم من انتفائها انتفاؤه.

وقولنا: «لذاته»؛ لإدخال السبب الذي قارنه فَقْدُ شَرْطٍ، كزوال

(١) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٥٩، شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، لمحمد بن أحمد ميارة المالكي: ١١٠.

(٢) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي: ٣٦٢٠/٨، شرح المقدمات، للسنوسي: ٥٩.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي: ٤١١/١، شرح المقدمات، للسنوسي: ٦١، شرح أم البراهين، للسنوسي: ٩ ـ ١٠.

(٤) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي: ٥٦١/٢، شرح المقدمات، للسنوسي: ٦٢.

(٥) في (ج): (للإرث).

الشمس، إذا قارنه عدم البلوغ، أو وُجد[١] مانع، كالقرابة التي قارنها القتل عُدواناً، أو الرِّدَّة، فإنَّه لو نُظِرَ لذات السبب، مع قطع النظر عمَّا قارنه؛ لَزِمَ من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، فلا تكون تلك المقارنة قادحةً في سببيَّته.

والشرط: ما يلزم من عدمه العدمُ، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته[٢]، كتمام الحول بالنسبة لوجوب زكاة العَين والماشية، فإنَّه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيما ذُكِرَ، ولا يلزم من وجوده وجوبها فيه، ولا عدمه؛ لتوقف الوجوب أيضاً على تمام الملك.

وأمَّا المانع: فهو ما يلزم من وجوده العَدمُ، ولا يلزم من عدمه وجودٌ ولا عدمٌ لذاته[٣]، كالحيض المانع لوجوب الصلاة مثلاً؛ [٢٧/ظ] إذْ[٤] يلزم من وجوده عدمُ وجوبها، ولا يلزم من عدمه وجوبُها؛ لتوقفه على أسبابٍ وشروط أُخَر، قد تحصل، وقد لا تحصل[٥].

فتأثير السبب في طرَفَي الوجود والعَدم، وتأثير الشَّرط في جانب العدم فقط، وتأثير المانع في جانب الوجود فقط.

ويُسَمَّى هذا الحُكم بخطاب الوضع؛ لأنَّ متعلَّقه بوضع[٦] الله تعالى؛ إذْ هو الذي جعله سبباً لشيءٍ، أو شرطاً، أو مانعاً له، كما سُمِّيَ الأوَّل بخطاب التكليف؛ لاشتماله على إلزام ما فيه كُلْفةٌ في الجُملة،

---

(١) في (ب، ج): (وجود).

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: ٤٣٧/٤، شرح المقدمات، للسنوسي: ٦٣.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس القرافي: ٨٢، شرح المقدمات، للسنوسي: ٦٥.

(٤) في (ب) زيادة: (لا).

(٥) ينظر: شرح أُم البراهين، للسنوسي: ١٠.

(٦) في (ب، ج): (وضع).

وقيل: بل طلبه[١].

وتفسير بعضهم الحكمَ بالنسبة التامَّة بين الشيئين، إيجابيَّةً كانت، كالنسبة في قولنا: الوتر سُنَّة، أو سلبيَّةً، كالنسبة في قولنا: الوتر ليس بواجب؛ تفسيرٌ له بما يُثبته أهلُ العُرْف تارةً وينفونه أُخرى، وحَمْلٌ له على ما يَعُمُّ اللُّغَوِيَّ أيضاً.

❁ ❁ ❁

[تعريف الحكم العادي وذكر أقسامه]

وإمَّا عاديٌّ[٢]: وهو إثبات ربط أمرٍ بآخر، وجوداً أو عدماً، بواسطة التكرر، مع عدم التخلُّف، وعدم تأثير أحدهما في الآخر البَتَّةَ[٣]، وأقسامه أربعة:

١ ـ إثبات ربط وجودٍ بوجود، كربط وجود الشِّبع بوجود الأكل.

٢ ـ وإثبات ربط عدمٍ بعدم، كربط عدم الشِّبع بعدم الأكل.

٣ ـ وإثبات ربط وجودٍ بعدم، كربط وجود الجوع بعدم الأكل.

٤ ـ وإثبات ربط عدمٍ بوجود، كربط عدم الجوع بوجود الأكل[٤].

فالربط بين هذه الأُمور عاديٌّ، وفاعلها الحقيقيُّ هو الخالق لأحدهما

---

(١) ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي: ٥٦١، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: ٥٢/٢.

(٢) أي: الحكم، معطوف على قوله: ((وأنَّ الحكم إمَّا شرعي...)).

(٣) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٦٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٧١.

عند الآخر، فلا [تُتلقَّى][1] معرفته منها؛ إذْ لا دلالة لها عليه، خلافاً لأهل الضلالة.

❁ ❁ ❁

[تعريف الحكم العقلي وذكر أقسامه]

وإمَّا عقليٌّ: وهو إثبات العقل أمراً، أو نفيه إيَّاه، من غير توقُّف على تكرُّر، ولا وضع واضع[2].

وأقسامه ثلاثة: الوجوب، والاستحالة، والجواز[3].

فالواجب العقليُّ: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقل عدمُه، إمَّا ضرورةً [٢٨/و]، كالتحيُّز[4] للجِرْمِ[5]، وإمَّا نظراً، كوجوب القِدَم لله تعالى وصفاته[6].

والمستحيل عَقْلاً: ما لا يُتَصَوَّرُ في العقل وجوده، إمَّا ضرورةً، كتعرِّي الجِسْم عن الحركة والسُّكون، وإمَّا نظراً، كالشَّريك

---

(١) في (أ): (تلتقي)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٧٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧٥.

(٤) التحيُّز: هُوَ نِسْبَة الْجَوْهَر إلَى الحيِّز بِأَنَّهُ فِيهِ، والحيِّز لغةً: كلُّ منضمٍّ بعضُه إلى بعض، وعند المتكلمين: الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد، كالجسم، أو لا، كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: السطح الباطن من الحاوي، المماس للسطح الظاهر من المحوي، والحيِّز الطبيعي: ما يقتضي الجسم بطبعه الحصول فيه، التعريفات، للجرجاني: ٩٤، التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين الحدادي: ١٥٠، الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي: ٣١٦.

(٥) الجِرْم: بالكسر وسكون الراء المهملة، وهو: ((الجسم، إلَّا أنَّ أكثر استعماله في الأجسام الفلكية)). الفروق اللغوية، لابن مهران العسكري: ١٥٨، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ٥٥٧/١.

(٦) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٧٥.

لمولانا ﷻ[١].

والجائز العقليُّ: ما يصحُّ في نظر العقل وجوده وعدمه، إمَّا ضرورةً، كالحركة أو السكون للجِرْمِ، وإمَّا نظريّاً، كتعذيب المطيع، وإثابة العاصي[٢].

❁ ❁ ❁

[ذكر التحسين والتقبيح العقليين]

ومنها: أنَّ التحسين والتقبيح العقليَّين، التابع لأوَّلهما الثواب، [ولثانيهما][٣] العقاب: باطلان عندنا، خلافاً للمعتزلة، فَحُسْنُ الطاعة الذي يترتَّب عليه المدح عاجلاً والثواب آجلاً، وقُبْحُ المعصية الذي يترتَّب عليه الذمُّ عاجلاً والعقاب آجلاً: شرعيان عندنا، لا يُتَلَقَّيَان إلا من الرُّسُل الآتية بالشَّرائع والأحكام[٤]، عقليان عندهم؛ بمعنى: أنَّه يصحُّ تَلَقِّيهما من العقل؛ لما في الفعل من مصلحةٍ أو مفسدةٍ، يتبعها [حُسْنُهُ][٥] أو قُبْحُهُ عند الله، فَيُدرِكُ العقلُ ذلك: إمَّا باستعانة من الشَّرع، فيما خَفِيَ عليه، كحسن الصدق النافع، وقُبح الكذب الضارِّ، وإمَّا[٦] بالنظر، كحسن الكذب النافع، وقُبح الصِّدق الضارِّ.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ٧٧.

(٢) ينظر: شرح المقدمات، للسنوسي: ٧٨، ويتضح مما تقدم أنَّ تعاريف الحكم وأقسامَهُ... إلى هنا، هي من كلام الإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ).

(٣) في (أ): (ولثانيهما)، وهو تحريف.

(٤) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٨٢/٤.

(٥) في (أ): (حسنة)، وهو تحريف.

(٦) من قوله: ((لذاته، لإدخال السبب الذي قارنه فَقْدُ شَرْطٍ...)) إلى قوله: ((وإمَّا)) سقط من (ج).

وفائدة ورود الشَّرع عندهم بالأحكام: [تأييد][(١)] حكم العقل وتقويته، أو بيان ما عساه يخفى على العقل، ومساعدته عليه[(٢)].

وأمَّا الحُسن بمعنى: ملائمة الطبع، كحسن الحُلْوِ، أو بمعنى: صفة الكمال، كحسن العِلْم، والقُبح بمعنى: منافرة الطبع، كقُبْحِ المُرِّ، أو بمعنى: صفة النَّقص، كقُبحِ الجَهل..؛ فعقليَّان اتفاقاً؛ إذْ لا يتبعهما بهذا المعنى ثوابٌ ولا عقاب[(٣)]، وستأتي أدلة إبطال التحسين والتقبيح العقليين عند تنزُّل المتن له.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (أ): (تأبيد)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٣٢، والذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، قد أخذ رأي المعتزلة في هذه المسألة من شرح المحلِّي على جمع الجوامع، مع تصرُّف فيه، ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ٨٨/١.

(٣) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٨٢/٤. خلاصة الكلام في مسألة الحسن والقبح: أن الحسن يطلق على ملاءمة الطبع، والقبح على منافرته، كحسن إنقاذ الغرقى، وقبح أخذ الأموال ظلماً، وكذلك يطلق الحسن على صفة الكمال، والقبح على صفة النقص، كحسن العلم وقبح الجهل، وهما بهذين المعنيين محلُّ اتفاق بين أهل السنَّة والمعتزلة على أنهما عقليان، وأما إطلاقهما وإرادة ترتُّب المدح في العاجل والثواب في الآجل بالحسن، وترتُّب الذم في العاجل والعقاب في الآجل بالقبح؛ فهما محل خلاف، فقال أهل السنَّة: إنهما شرعيان؛ بمعنى: لا يؤخذان إلا من الشرع، ولا يدركان إلا به، وقالت المعتزلة: هما عقليان؛ أي: إن العقل يدركهما من غير توقف على الشرع، بمعنى: أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر للوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع؛ لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد، وإنما الشرائع مؤكدة الحكم للعقل فيما يعلمه العقل بالضرورة، كالعلم بحسن الصدق النافع، أو بالنظر كحسن الصدق الضار، فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة ولا بالنظر، كصوم آخر يوم رمضان وتحريم أول يوم من شوال، فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنىً خَفِيَ علينا، فتلخَّص: أنَّ الحاكم حقيقةً هو الشرع إجماعاً، وإنما الخلاف في أنَّ العقل هل هو كافٍ في معرفته أم لا؟ ينظر: المعتمد=

[قول الأشاعرة والمعتزلة في التكليف قبل ورود الشرع]

ويتفرَّع على هذا الاختلاف اختلافٌ آخر، وهو: [٢٨/ظ] أن لَا ثبوت عندنا لحكمٍ قبل ورود الشَّرع وبعثة الرسل؛ لانتفاء لازمه من تَرَتُّبِ الثواب أو العقاب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٥]؛ أي: ولا مثيبين.

فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب، الذي هو أظهر في تحقُّق معنى التكليف، والقول بالنفي هو مراد الأشعريِّ بالوقف، كما أنَّ مرادنا بنفي الحكم نفيُ وجود تعلُّقِه التنجيزي، وإلَّا فالحكمُ خطابُ الله، كما مَرَّ، وهو قديم.

نكتة: يصحُّ نفيُ الشيء بانتفاء بعض قيوده.

❁ ❁ ❁

[تحكيم المعتزلة للعقل]

وحَكَّمَتِ المُعْتَزِلَةُ العقلَ في الأفعال قبل البعثة، فما قُضِيَ به في شيءٍ منها، ضروريّاً كان، كالتنفُّس في الهواء، أو اختياريّاً لخصوصه؛ بأن أدرك فيه مصلحةً أو مفسدَةً، أو انتفاءهما؛ فأمْرُ قضائه فيه ظاهرٌ، وهو أنَّ الضروريَّ مقطوعٌ بإباحته، والاختياريَّ لخصوصِه ينقسم إلى الأقسام الخمسة: فإن اشتمل فعلُه على مفسدَةٍ؛ فحرامٌ، كالظلم، أو تَركُه عليها؛

= في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري المعتزلي: ١/٣٣٥ ـ ٣٤١، التحصيل من المحصول، للأرموي: ١/١٨٠ ـ ١٨١، نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسنوي: ٥٤ ـ ٥٥.

فواجبٌ، كالعَدْلِ، وإن اشتمل فعلُه على مصلَحةٍ راجحةٍ؛ فمندوبٌ، كالإحسان، أو تَركُه عليها؛ فمكروهٌ، وإن لم يشتمل لا على مصلحةٍ ولا على مفسدَةٍ؛ فمباح.

وما لم يُقضَ فيه منها بشيءٍ لخصوصه؛ بأن لم يُدرِك فيه شيئاً مِمَّا تقدم، كأكل الفاكهة؛ فاختلفوا في قضائه فيه على أقوال:

أحدها: أنَّه يُحملُ على الحظر؛ لاحتماله المفسدَةَ؛ لأنَّ الفعل تصرُّفٌ في ملك الله تعالى بغير إذْنه؛ إذ العَالَم ـ أعيانه ومنافعه ـ ملكٌ له تعالى[١].

والآخر: الإباحة؛ لاحتمال اشتماله على المصلحة؛ لأنَّ الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به، فلو لَمْ يُبَحْ له، كان خَلْقُهما عبثاً، خالياً عن الحكمة[٢].

والثالث: الوقف عن الحظر والإباحة، حتى إنَّه لا يُدْرَى أمحظورٌ أمْ مباحٌ[٣]؟ وإن لَمْ يَخْلُ في الواقع عن واحد منهما؛ لتعارُض دَليلَي الحظرِ والإباحة[٤].

❁ ❁ ❁

---

(١) ذكره الإمام الرازي في المحصول قائلاً: ((وعند المعتزلة البغدادية، وطائفة من الإمامية، وأبي علي بن أبي هريرة، من فقهاء الشافعية: أنها على الحظر))، المحصول، للرازي: ١٥٨/١.

(٢) ذكره أيضاً الإمام الرازي في المحصول قائلاً: (فعند المعتزلة البصرية، وطائفة من فقهاء الشافعية، والحنفية: أنها على الإباحة))، المحصول، للرازي: ١٥٨/١.

(٣) ذكره أيضاً الإمام الرازي في المحصول قائلاً: ((وعند أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الصيرفي، وطائفة من الفقهاء: أنها على الوقف، وهذا الوقف تارةً يفسر بأنه لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم، وتارةً بأنَّا لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم، فلا ندري أنه إباحة أو حظر لنا؟)) المحصول، للرازي: ١٥٩/١.

(٤) من قوله: ((وأن لَا ثُبُوتَ عندنا لِحُكمٍ قَبلَ ورودِ الشرعِ، وبَعْثَةِ الرُّسُلِ...)) إلى =

[حكم تعلُّمِ علم أُصول الدين]

ومنها: أنَّ معرفة ما يَخرج عن التقليد من هذا العِلم، ولو بالدليل الجُملي: فرض عينٍ، ومعرفة ما يُقْتدر به على تقرير مسائله بأدلتها، ورَدِّ الشُّبَهِ عنها بأجوبتها: فرضُ كفاية على أهل كلِّ قُطْرٍ يَشُقُّ الوصولُ منه إلى ما فيه القائم بذلك، يُخَاطَبُ به الجميع ابْتداءً، فيأثمون بتركه، ويسقط عنهم الخِطابُ بقيام واحدٍ منهم به.

وهنا تعرَّضنا في الأصل لبيان شروط تعليم العلوم وتعلُّمِها، فليطلُبه مَن له فيه رغبةٌ[1].

وإذا أردت الشُّروع في عِلم التوحيد، المُعَبَّرِ عنه بأصل الدين، وبعِلم التوحيد والصفات؛ تغليباً لشرفه على النُّبوَّات والسمعيَّات.

❁ ❁ ❁

= هنا، هو من كلام المحلّي، ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ٨٩/١ ـ ٩١.

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٣٨/١ ـ ٣٤١.

٩ ـ (فَكُلُّ مَن كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا عَلَيْهِ أن يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا)
١٠ ـ (لِلَّهِ وَالجَائِزَ وَالمُمْتَنِعَا وَمِثْلَ ذَا لِرُسْلِهِ فَاسْتَمِعَا)

(فـ) أقول لك حينئذٍ: (كُلُّ مَن)؛ أي: شخصٍ غير مَلَك، (كُلِّفَ)؛ أي: حكَمَ عليه الشَّرع بأنَّه مُكلَّف؛ بأن كان بالغاً عاقلاً؛ إذْ[1] هو الذي ألزمه الله تعالى، أو طلب منه ما فيه كُلْفَةٌ[2].

(شَرْعاً) معمولٌ لـ: «وجب»، قُدِّمَ عليه؛ لقصد الحصر والاختصاص، ونصبه بنَزْع الخافض[3]، (وَجَبَا) خبرُ «كلُّ»، وألِفُه للإطلاق، وضمير (عليه) لمن كُلِّفَ، وهو: متعلِّق بـ: «وجَب»، و(أن يعرفَ) فاعلُ «وجب»، ومفعوله: (مَا)؛ أي: جميع جزئيَّات ما (قَدْ وَجَبَا لله) عقلاً، ومَرَّ بيانُه آنفاً.

فدخل في كلامه الإنسُ والجِنُّ، كما أوضحناه بالأصل[4]، بل في كلام القرطبيِّ[5] انقسامُ الجِنِّ إلى: سُنِّيَّةٍ، وشِيعَةٍ، .....

---

(١) في (ج): (أو).

(٢) ينظر: المستصفى، للغزالي: ٦٠، الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي: ٢/٧٧.

(٣) نزع الخافض: هو إسقاط حرف الجر توسعاً، ونصب المجرور، على ما يسمى: «نزع الخافض»، وهذا مقصور على السماع الوارد فيه نفسه، دون استعمال آخر، كقوله تعالى: ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٥٠]؛ أي: عن أمره، ينظر: النحو الوافي، لعباس حسن: ٢/١٧١، قال ابن مالك: ((وأجاز علي بن سليمان الأخفش أن يحكم باطِّراد حذف حرف الجر، والنصب، فيما لا لبْسَ فيه، كقول الشاعر: «وأُخفي الذي لولا الأسى لقضاني»، والصحيح أن يتوقف فيه على السماع))، شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك: ٢/١٥٠.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٣٥٠ ـ ٣٥٥.

(٥) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أندلسيٌّ من أهل قرطبة، أنصاريٌّ من كبار المفسرين، اشتهر بالصلاح والتعبد، رحل إلى المشرق، واستقر بمنية ابن =

وقَدَرِيَّةٍ[١]، وفسَّر به قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾﴾ [الجن: ١١]، وأخرجنا منه الملائكة؛ لأنَّ معرفتهم بأحكام الأُلوهيَّة ضروريَّة لهم، فلا يُكَلَّفون بها، ولو على القول بخطابهم بأحكام شريعتنا؛ إذْ لا تكليفَ فيها إلَّا بفعلٍ اختياري، كما قاله فيهم[٢] بعض المتأخرين[٣].

= الخصيب (شمالي أسيوط بمصر)، وبها توفي سنة (٦٧١هـ)، من تصانيفه: (الجامع لأحكام القرآن)، و(التذكرة بأمور الآخرة)، و(الأسنى في شرح الأسماء الحسنى)، ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين اليعمري: ٣١٧/١، الأعلام، للزركلي: ٢١٨/٦.

(١) عزاه الإمام القرطبي قائلاً: ((وقال السدي في قوله تعالى: ﴿طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١]، قال: في الجن مثلكم: قدرية، ومرجئة، وخوارج، ورافضة، وشيعة، وسنية)). الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥/١٩.

(٢) في (ج): (منهم).

(٣) قال الإمام الباجوري: ((وخرج بالثقلين: الملائكة، فإنَّه لم يُرسَلْ إليهم إرسال تكليف، بل أُرسل إليهم إرسال تشريف؛ لأنَّ طاعتهم جِبلِّيَّة، لا يُكلفون بها، وهذا هو الذي اعتمده الرملي)). تحفة المريد على جوهرة التوحيد، لإبراهيم الباجوري: ٣٦، وخلاصة الأقوال في هذه المسألة، كما ذكر الإمام ابن حجر الهيتمي: لِلْعُلَمَاء فِي ذَلِك قَولَانِ:

أحدهمَا: أنه لم يبْعَث إِلَيْهِم، وَبِه جزم الْحَلِيمِي وَالْبَيْهَقِي من أئمتنا، ومحمود بن حَمْزَة الْكرْمَانِي من الْحَنَفِيَّة، وَنقل الرَّازِي والنسفي فِي تفسيريهما الْإِجْمَاع عَلَيْهِ، لَكِن بِصِيغَة مُحْتَملَة لِأَن يكون المُرَاد بِهِ إِجْمَاع الْخَصْمَيْنِ على أَنَّهُمَا ليسَا مِمَّن يُعْتَمد عَلَيْهِمَا فِي نقل الْإِجْمَاع، كَمَا بَيَّنه بعض الْمُحَقِّقين، وَجزم بِهِ من الْمُتَأَخِّرين الْحَافِظ الزَّينُ الْعِرَاقِي، والجلال المحلِّي، والرملي، وممن قال به الإمام ابن تيمية كذلك.

وَالثَّانِي: أنه مَبْعُوث إِلَيْهِم، وَرجَّحَه التقي السُّبْكِي، وَزَاد: أنه ﷺ مُرْسل إِلَى جَمِيع الْأَنْبِيَاء والأمم السَّابِقَة، وَأَن قَوْله: «بعثت إِلَى النَّاس كَافَّة» شَامِل لَهُم من لدن آدم إِلَى قيام السَّاعَة، وَرجَّحَه الْبَارِزِي، وَزَاد: أنه مُرْسل إِلَى جَمِيع الْحَيَوَانَات والجمادات، وَاسْتدلَّ بِشَهَادَة الضبِّ لَهُ بالرسالة، وَشَهَادَة الشجر وَالْحجر لَهُ، ورجَّحه أيضاً الإمام ابن حجر الهيتمي.

ومن أدلتهم: قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وَالْعَالمِينَ: شَامِل لِلْمَلَائِكَة، فإخراجهم مِنهُ يحْتَاج إِلَى دَلِيلٍ وَلم يُوجد، وَدَعوى الْإِجْمَاع مَرْدُودَة. وقال=

وتقييد الوجوب[١] بالشَّرع: تصريحٌ بما عُلِمَ التزاماً؛ إذْ لا حكم عندنا بغيره، كما علمتَه آنفاً.

❁ ❁ ❁

[ثبوت المعرفة]

والمعنى: أنَّه يجب بشرعِنا على كلِّ مكلفٍ معرفةُ ما يجب عقلاً لله تعالى، فالمعرفة عندنا لا تجبُ إلَّا بالشرع؛ للنصوص الواردة فيه[٢]، والإجماع المنعقد عليه، واستناد جميع الواجبات إليه؛ لأنَّه قبل تبليغ

= الإمام ابن حجر الهيتمي أيضاً: ((وَإذا تقرَّر أنه نَبِيُّ الْأنبِيَاء وَرَسُول إلَيْهِم، وَقد قَامَت الْأدِلة على أنَّ الْأنبِيَاء أفضل من الْمَلَائِكَة، لزم أن يكون مُرْسلاً للْمَلَائكَة، وَأن يَكُونُوا من جملَة أتْبَاعه بطرِيق الأولى))، ينظر: شعب الإيمان، للبيهقي: ٣٣١/١، مفاتيح الغيب، للرازي: ٤٢٩/٢٤، مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٢١/١٣، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٧٤٨/٤، أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب، لجلال الدين السيوطي: ٥١/١ ـ ٥٢، الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي: ١٥١ ـ ١٥٣، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي: ٢٥/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي: ٣٣/١. وللإمام السيوطي كتاب سماه: «تزيين الأرائك في إرسال النبي ﷺ إلى الملائك»، وعنوانه يدل على محتواه.

(١) من قوله: ((أن لا ثبوت عندنا لحكم قبل ورود الشرع وبعثة الرسل؛ لانتفاء لازمه من تَرَتُّبِ الثواب أو العقاب...)) إلى قوله: ((... وتقييد الوجوب)) سقط من (أ).

(٢) منها قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وما رواه البخاري في صحيحهِ مِن حَدِيْثِ أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ: «أُمِرْتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إلَهَ إلَّا الله، فَمَن قَالَ: لا إلَهَ إلَّا الله، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ، إلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى الله»، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ النَّاسَ إلَى الإسْلامِ وَالنُّبُوَّةِ، وَألا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أرْبَابًا مِن دُونِ الله: ٤٨/٤، برقم: (٢٩٤٦).

النبيّ ﷺ ما جاء به من الشريعة إلى الخلق ـ وهو مرادهم بالبعثة ـ لا حكم البَتَّةَ، لا أصلياً ولا فرعياً، كما هو المنقول عن الأشاعرة[١]، وجمع من غيرهم[٢]، وبه صَرَّح إمام الحرمين حيث قال: ((إنَّا لا نتعبَّد أصلاً وفرعاً إلَّا بعد البعثة))[٣].

نعم اعتمد النووي خلافَ ذلك، تبعاً للحَليمي[٤] وغيره؛ حيث قال

---

(١) قال الإمام الجويني في الإرشاد ما نصه: ((النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع، وجملة أحكام التكليف متلقَّاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية))، الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ٨ ـ ١١، وينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٣/١.

(٢) يقصد بهم: الماتريديَّة، حيث قال المصنِّف في هداية المريد: ((اعلم أنَّ المقرر عند الحنفيَّةِ: تَكْلِيْفُ الصبي العَاقِلِ بالإيمانِ، وَكَذَا مَن لَمْ تَبْلُغْهُ الدعوةُ، ولو نَشَأ على جَبَلٍ شَاهِقٍ؛ لِوُجُودِ العَقْلِ، فلو لَمْ يَعْتَقِدْ إيمَاناً ولا كُفْراً، كان مِن أهْلِ النَارِ؛ لوجوبِ الإيْمَانِ عليهِ بِمُجَرَّدِ العَقْلِ، وأمَّا في الشرائع، فَمَعْذُورٌ حتَّى تَقُومَ عليه الحُجَّةُ. قال أبو منصورٍ الماتريدي: وَتَجبُ على الصَبِيِّ العَاقِلِ مَعْرِفَةُ الله تعالى، وقوله عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلم عن ثلاث...»، وعدَّ منهم الصبي حتى يحتلم، فمحمولٌ على الشرائع دون الإيمان، والفرقُ بينه وبين قول المعتزلة الآتي: أنَّ المُعْتَزِلَةَ يَجْعَلُونَ العَقْلَ مُوْجِباً، وهؤلاء عندهُمُ: المُوْجِبُ هو اللهُ تعالى، والعقل مُعَرِّفٌ لإيْجَابِهِ))، هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٨٦/١ ـ ١٨٧. وقال ابن الأمير في حاشيته: ((قلت: توضيحه: أنَّ المعتزلة يبنون الكلام على التحسين والتقبيح العقليين، فيجعلون ذات العقل تستقل بالأحكام، بناءً على ذلك في المصالح، وإنما جاء الشرع مذكِّراً ومقوِّياً للعقل، بناءً على وجوب الصلاح والأصلح))، حاشية العلامة الأمير على شرح الشيخ الإمام عبد السلام على الجوهرة: ٣٨.

(٣) قال الإمام الجويني ما نصه: ((ثُمَّ الذي اتَّفق عليه أهل الحق: أنَّه لا يُدْرَك وجوبُ واجبٍ في حكم التكليف عقلاً، ومدارك موجبات التكليف الشرائع، ولا نتوصَّل بقضيَّة العقل قبل استقرار الشريعة إلى دَرْك واجبٍ، ولا حظر، ولا مباحٍ، ولا ندبٍ، وقالت المعتزلة: ندرك بالعقل قبل تقرير الشرائع))، الشامل في أصول الدين، للجويني: ١١٥.

(٤) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: ١٧٥/١.

في شرح مسلم[١]: ((إنَّ مَن مات في الفترة على ما كانت عليه العربُ من [عبادة][٢] الأوثان؛ فهو في النَّار، وليس في هذا مؤاخذةٌ قبل بلوغ الدعوة؛ فإنَّ هؤلاء كانت بلَغَتْهم دعوةُ إبراهيم وغيره عليه السلام))[٣]، انتهى.

فاكتفى في وجوب التكليف بالتوحيد ومتعلَّقاتِه بورود شَرعٍ مَا، كان شرعنا أو غيره، وهو خلاف ما عليه الأشاعرة من أهل الكلام والأُصول، والفقهاء: من أنَّ أهل الفترة لا يُعَذَّبُون[٤].

ولا منافاة بين قوله: مَن مات في الفترة، وقوله: إنَّ دعوة إبراهيم وغيره[٥] بلَغَتْهم، كما توهَّمه بعضهم، كالأُبِّي[٦] في شَرح .....

---

(١) اسم الكتاب: المنهاج في شرح مسلم بن الحجاج، للحافظ أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الشافعي، (ت٦٧٦هـ)، وهو شرح متوسط مفيد، قال الإمام النووي: ((ولولا ضعفُ الهمم، وقلة الراغبين، لبسطته، فبلغت به ما يزيد على مئةٍ من المجلدات، لكني أقتصر على التوسُّط)). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٥٥/١.

(٢) في (أ): (عباة).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الإيمان، باب بَيَانِ أنَّ مَن مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ فَهُوَ في النَّارِ: ٧٩/٣.

(٤) ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ٨٩/١، الذخيرة، للقرافي: ٧٢/١، الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٢٤٥/٢، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، لحسن السيناوني المالكي: ٨/١.

(٥) سقط من (ج).

(٦) هو: محمد بن خليفة بن عمر التونسي الوشتاني، اشتهر بالأبِّي، الإمام العلَّامة المحقق المدقق البارع الحافظ، أخذ عن الإمام ابن عرفة ولازمه، وأخذ عنه جماعة من الأئمة، كالقاضي عمر القلشاني، وأبي القاسم بن ناجي، والثعالبي، والشريف العجيسي، وغيرهم، وأُبَّة: بضم الهمزة، قرية من تونس، له: (إكمال الإكمال) في شرح مسلم في ثلاثة مجلدات، جمع فيه بين المازري وعياض والقرطبي والنووي، مع زيادات مفيدة من كلام ابن عرفة شيخه، و(شرح المدونة) أيضاً، وله نظم، توفي ـ فيما قيل ـ: (٨٢٧هـ)، وقيل: (٨٢٨هـ)، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي: ٤٨٧ ـ ٤٩٠، الأعلام، للزركلي: ١١٥/٦.

مسلم[١]؛ لأنَّ معنى الفترة: عدم إرسال رسلٍ[٢] إليهم، وإبراهيم وغيره من الرسل غير مرسَلين إلى هؤلاء، وإن بلَغَتْهم دعوتهم، إلَّا أنَّ النوويَّ ـ كغيره ـ لا أثر للفترة عنده بالنسبة لأصل التكليف بالإيمان، بل يكتفى في وجوب أصل التكليف بالإيمان ببلوغ دعوة الرسل، ولو لغير المُرْسَلِ إليهم؛ نظراً إلى أنَّ الشرائع [٢٩/و] بالنسبة للتوحيد كالواحدة؛ لاتِّفاقها عليه، قاله شيخ أُستاذنا[٣].

وعند المُعْتَزِلَة: المعرفةُ واجبةٌ بالعقل[٤]؛ لأنَّها .....

---

(١) اسم الكتاب: إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، للإمام أبي عبد الله، محمد بن خلفة الوشتاني، الأبّي، المالكي، (ت٨٢٧هـ)، وهو كبير في أربع مجلدات، أوله: ((الحمد للّه، العظيم سلطانه... إلخ))، ذكر فيه أنه ضمَّنه كتب شُرَّاحه الأربعة: المازري، وعياض، والقرطبي، والنووي، مع زيادات مكمِّلة وتنبيه، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٥٥/١. حيث قال الإمام الأبّي: ((تأمَّلْ ما في كلامه مِنَ التَّنَافِي، فإنَّ من بلغتهم الدعوة ليسوا بأهْل فترة، وتعرف ذلك بما تسمع، فأهْلُ الفترة هم الأُمَمُ الكائنة بين أزمنة الرسل الذين لم يُرسَلْ إليهم الأول، ولا أدركوا الثاني، كالأعْرَابِ الذين لم يُرْسَلْ إليهم عيسى عليه السلام، ولا لحقوا النبي ﷺ، والفترة بهذا التفسير تشمل ما بين كل رسولين، كالفترة بين إدريس ونوح عليهما السلام، وبين نوح وهود عليهما السلام، وكانت ثمانمئة سنة، والتي بين صالح وإبراهيم عليهما السلام، وكانت ستمئة وثلاثين سنة، ولكنَّ الفقهاء إذا تكلموا في الفترة فإنما يعنون التي بين عيسى عليه السلام والنبي ﷺ، وذكر البخاري عن سلمان: أنَّها كانت ستمئة سنة، ولما دلت القواطع على أنَّه لا تعذيب حتى تقوم الحجة، علمنا أنَّهم غير معذَّبين))، إكمال إكمال المعلم، للأبي: ٣٦٩/١ ـ ٣٧٠.

(٢) في (ب، ج): (رسول).

(٣) يقصد به: الإمام ابن قاسم العبَّادي (ت٩٩٢هـ)، وقيل: (٩٩٤هـ)، وهو شيخ أستاذه أبي بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ)، والكلام من قوله: ((اعتمد النووي خلاف ذلك، تبعاً للحليمي...)) إلى هنا، هو من كلامه مع تفصيلٍ أكثر، ينظر: الآيات البينات، لابن قاسم العبادي: ١٣٠/١.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٨٨، الشامل في أُصول الدين، للجويني: ١١٥.

دافعةٌ[١] للضرر المظنون، وهو خوف العقاب في الآخرة، حيث أخبر جمعٌ كثيرٌ بذلك، وخوف ما يترتَّب في الدنيا على اختلاف الفرقِ في معرفة الصانع من المُحَارَبَات، وهلاك النُّفوس، وتلف الأموال، وكل ما يدفع الضرر المظنون ـ بل والمشكوك ـ واجبٌ عقلاً، كما إذا أردت سلوك طريق، فأُخْبِرْتَ[٢] بأنَّ فيه عدواً، أو سَبُعاً[٣]، فإنَّه يجب عليك اجتنابُه؛ خوفَ الوقوع في الهَلَكَة.

وَرُدَّ: بمنع ظنِّ الخوف في الأعمِّ الأغلب؛ إذْ لا يلزم الشعور بالاختلاف، وبما يترتَّب عليه من الضرر، ولا بالصانع، وبما رَتَّبَ في الآخرة من الثواب والعقاب، والإخبار بذلك إنَّما يصل إلى البعض، وعلى تقدير الوصول لا رُجْحَان لجانب الصِّدْق؛ لأنَّ التقدير: عدم معرفة الصانع، وبعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ودلالة المعجزات.

ولو سُلِّمَ ظَنُّ الخوف فلا نُسَلِّمُ أنَّ تحصيل المعرفة يدفعُه؛ لأنَّ احتمال الخَطَأ قائمٌ؛ لخوف[٤] العقاب، أو الاختلاف بحاله، والعَنَاء زيادةٌ.

فإن قيل: لا شكَّ أنَّ مَن حصلت له المعرفة أحسَنُ حالاً ممن لم تحصل له؛ لاتِّصافه بالكمال، وتحصيل الأحسن واجبٌ في نظر العقل.

قلنا: نعم، إذا حصلت المعرفة على وجهها، ولا قَطْعَ بذلك، بل ربَّما يقع في أودية الضلال فيهلك؛ ولهذا قيل: البَلاهةُ[٥] أدنى إلى

---

(١) في (ب، ج): (رافعة).

(٢) في (ج): (وأخبرت).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٦٨ ـ ٦٩.

(٤) في (ب، ج): (فخوف).

(٥) البَلاهَة: مصدر «بله»، رجلٌ أبْلَهُ بيِّن البَلَهِ والبَلاهَةِ، وهو الذي غلبتْ عليه سلامةُ الصدر، وقد بَلِهَ ـ بالكسر ـ وتبلَّه، والمرأةُ: بلهاء، وفي الحديث: «أكثرُ أهلِ الجنَّة البُلْهُ»، يعني: البُلْهَ في أمر الدنيا؛ لِقِلَّةِ اهتمامهم بها، وهم أكياسٌ في أمر الآخرة، =

الخلاص من فَطَانةٍ بَتْرَاء، هذا بعد تسليم وجوب الأحسن[١].

هذا، واعْتُرِضَ على مذهب أهل السنَّة: [٢٩/ظ] بأنَّ وجوب المعرفة [فرعُ][٢] إمكان إيجابها، وهو ممنوعٌ؛ لأنَّه إن كان على العارف، كان تكليفاً بتحصيل الحاصل، وهو محالٌ، وإن كان على غيره، كان تكليفاً [للغافل][٣]، وهو باطلٌ.

وَأُجِيبَ عنه: بأنَّ إمكان إيجابها ضروريٌّ، والسَّنَدُ مدفوعٌ[٤] بأنَّ «الغافل»: مَن لم يبلغه الخِطاب، أو بلغه ولم يفهمه، لا مَن لم يكن عارفاً بما كُلِّفَ بمعرفته، [وتحقيقه][٥]: أنَّ المكلَّف بمعرفته: أنَّ للعَالَم صانعاً قديماً متَّصِفاً بالعِلم والقدرة مثلاً، يكون عارفاً بمفهومات هذه الألفاظ، مكلَّفاً بتحصيل هذا التصديق، وتصوُّر تلك المفهومات بقدر الطاقة البشريَّة.

واعْتُرِضَ أيضاً: بأنَّا لا نُسلِّم قيام الدليل على وجوب المعرفة؛ إمَّا بالنص، مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فإنَّه ليس قطعيَّ الدلالة؛ إذ الأمر قد يكونُ لا للوجوب، وإمَّا بالإجماع، فإنَّه

= ينظر: الصحاح، للجوهري: ٢٢٢٧/٦، مادة: (بله)، مختار الصحاح، لزين الدين الرازي: ٤٠، مادة: (بله)، معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار: ٢٤٥/١.

(١) من قوله: ((وعند المعتزلة: المعرفة واجبة بالعقل؛ لأنَّها دافعة...)) إلى هنا هو نصُّ كلام السعد التفتازاني في: شرح المقاصد: ٢٦٣/١ ـ ٢٦٤.

(٢) في (أ): (نوع)، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة المعنى، لوروده كذلك في شرح المقاصد.

(٣) في (أ): (للفاعل)، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة المعنى، لوروده كذلك في شرح المقاصد.

(٤) في (ج): (مرفوع).

(٥) في (أ): (وتحققه).

ليس قطعيَّ السَّند؛ إذْ لم يُنقل بطريق التواتر، بل غايته الآحاد[١]، فللخصم أن يمنعه، بل يدَّعي الإجماع على أنَّه يكفي التصديق، عِلْماً كان، أو ظنّاً، أو تقليداً؛ فإنَّ الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم كانوا يكتفون من العَوَامِّ بالتقليد والانقياد، ولا يُكلِّفونهم التحقيق والانتقاد.

والجواب: أنَّ الظَّنَّ كافٍ في الوجوب الشرعي، على أنَّ الإجماع عليه متواتر؛ إذْ بلغ ناقلوه في الكثرةِ حدّاً يمنع تواطؤهم على الكذب؛ فيُفيد القطع.

ما ذُكِرَ من الإجماع على الاكتفاء بالتقليد؛ فليس كذلك، وإنَّما هو اكتفاءٌ بالمعرفة الحاصلة[٢] من الأدلة الإجماليَّة، على ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، من غير تلخيص العِبارة في ترتيب المقدِّمات، وتحقيق شرائط الإنتاج، وتحرير المطالب بأدلَّتها، وتقرير [٣٠/و] [الشُّبَه][٣] بأجوبتها، على أنَّه لو ثبت جواز الاكتفاء في حقِّ البعض؛ فهو لا ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة.

هذا، والحقُّ أنَّ المعرفة بدليلٍ إجمالي يرفع الناظر عن حضيض

---

(١) خَبَرُ الواحدِ في اللغة: ما يرويه شخصٌ واحدٌ، وفي اصطلاح المحدثين: ما لم يَجْمَعْ شروطَ التواتر، وينقسم إلى: مشهور، وعزيز، وغريب، وَهُوَ يُوجب الْعَمَل بِهِ في الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة، بِشَرْط إسْلَام الرَّاوِي وعدالته وَضَبطه وعقله، واتصال ذَلِك من رَسُول الله ﷺ بِهَذَا الشَّرْط، ينظر: أصول الشاشي: ١/ ٢٧٢، نزهة النظر، لابن حجر: ٥١، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، لأبي الحسن الهروي: ٢٠٩، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، لأبي شُهبة: ١٩٨.

(٢) في (ب): (الجاصلة)، وهو تصحيف.

(٣) في (أ): (الشبهة)، وهو تحريف.

التقليد: فرضُ عينٍ[١]، لا مخرجَ عنه لأحدٍ من المكلَّفين، وبدليلٍ تفصيلي يتمكَّن معه من إزاحة الشُّبَه، وإلزام المنكرِين، وإرشاد المسترشدين: فرضُ كِفاية[٢]، لا بُدَّ أن يقوم به البعض[٣]، انتهى كلام السعد، أسعده الله بمشاهدتِه، في دار كرامتِه، آمين[٤].

تنبيهات:

الأوَّل: فائدةُ هذا الخِلاف تظهر فيمن قدر على معرفة الله تعالى بالنظر، ولم يفعل، ومات قبل بلوغ الدعوة، فعلى رأي أهل السُّنَّة: لا معصية، ولا إثمَ عليه، بخلاف رأي المُعْتَزِلَة[٥].

الثاني: عُلِمَ ممَّا مَرَّ: أنَّ النزاع إنَّما هو في طريق وجوبها، هل هو

---

(١) فرض العين: ((وهو أن يعلم المكلَّف ما لا يتأدَّى الواجب الذي تعيَّن عليه إلا به)). العقد التليد في اختصار الدر النضيد، لعبد الباسط العلموي الدمشقي: ٧١.

(٢) فرض الكفاية قسمان: الأول: ما لا بدَّ للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية كحفظ القرآن والأحاديث وعلومهما والأصول والفقه والنحو والتصريف واللغة، ومعرفة رواة الحديث وأحوالهم، والإجماع والخلاف. والثاني: ما ليس علماً شرعياً، ويحتاج إليه في قوام الدنيا كالطب والحساب وما في معناهما؛ إذ ذاك ضروري في صحة الأبدان، والآخر في المعاملات وقسم التركات ونحو ذلك، وإذا قام بها واحد سقط الفرض عن الباقين، ينظر: العقد التليد في اختصار الدر النضيد، لعبد الباسط العلموي الدمشقي: ٧٥.

(٣) من قوله عند ذكره الاعتراض على مذهب أهل السنَّة: ((بأنَّ وجوبَ المعرفةِ فرعُ إمكانِ إيجابها وهو ممنوع...)) إلى هنا؛ هو نصُّ كلام السعد التفتازاني، في: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٤) سقط من (ب، ج).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ١٣٧ ـ ١٤٠، ٦٦٦. قال الإمام اللقاني رَحِمَهُ اللَّهُ: ((بَلْ يُخَلَّدُ في النَّارِ عِندَهُمْ؛ لِمَا أَنَّهُمْ يَقُولونَ بالمَنزِلَةِ بَيْنَ المَنزِلَتَيْنِ، وأنَّ المَعْصِيَةَ تُخرِجُ العَبْدَ مِنَ الإيْمَانِ ولا تُدْخِلُهُ في الكُفْرِ، وإنْ حُكِمَ لَهُ في الآخِرَةِ بِعَذَابِ الكَافِرِ))، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٣٦٧.

في الشرع، أو العقل؟ كما عرفت، فتكون بعد ورود الشرع واجبةً اتفاقاً من الفريقين[١]، كما أنَّها متى حصلت كَفَتْ، ولو لم يرد الشرع بها؛ ولذا يُحْكَمُ بنجاة [قسٍّ][٢] بن ساعدة الإياديِّ[٣]، وورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نُفَيل[٤]، ونحوهم ممَّن تَنَصَّرَ[٥] في الجاهليَّة وزمنِ الفترة.

وبهذا يتَّضح صحَّةُ إيمان الصبي والاكتفاء به، حتى لا يُطالب بتجديد النظر والاستدلال بعد البلوغ، وليس من الاكتفاء بالتطوع عن الواجب؛ [لفرض][٦] استمراره لوقت البلوغ، وامتناع تحصيل الحاصل.

الثالث: اعتبار العقل والبلوغ في الأحكام التكليفيَّة هو ما انحطَّ عليه

---

(١) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٥١/١، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٧١/١ ـ ٢٧٢. فالاختلاف حصل في طريق التوصُّل إلى معرفة الله تعالى قبل ورود الشرع، فعند الأشاعرة: واجبة بالشرع أصالة وتأكيداً، وعند المعتزلة: الشرع مؤكد، والموجب أصالة العقل.

(٢) في (أ): (قيس)، وهو تحريف.

(٣) هو: قس بن ساعدة الإيادي: أحد حكَّام العرب في الجاهلية، عُمِّر طويلاً، وأدرك النبي ﷺ قبل النبوة ورآه في عكاظ، وزعم كثير من العلماء: أنه عُمِّر ستمئة سنة، وكان أسقف نجران، يفِدُ على قيصر الروم فيكرمه ويعظمه، توفي سنة (٢٣) قبل الهجرة، ينظر: تاريخ إربل، لابن المستوفي: ٣٩٦/٢، معجم الشعراء، لمحمد بن عمران المرزباني: ٣٣٨.

(٤) هو: زيد بن عمرو بن نُفَيل بن عبد العزى القرشي العدوي، نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء، وهو ابن عم عمر بن الخطاب، لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان، ولا يأكل مما ذُبح عليها، ورحل إلى الشام باحثاً عن عبادات أهلها، فلم تستَمِلْه اليهودية ولا النصرانية، فعاد إلى مكة يعبد الله على دين إبراهيم، رآه النبي ﷺ قبل النبوة، وسئل عنه بعدها فقال: «يُبعَث يوم القيامة أمَّةً وحده»، توفي قبل مبعث النبي ﷺ بخمس سنين، وله شعر قليل، ينظر: أُسد الغابة، لابن الأثير: ٢٣٦/٢، الأعلام، للزركلي: ٦٠/٣.

(٥) في (ج): (تبصر).

(٦) في (أ): (بفرض).

أمرُ الشارع آخِراً، وإلَّا فقد نقَلَ جماعةٌ من العلماء عن البيهقي[١]: ((أنَّ الأحكام الشرعيَّة التكليفيَّة كانت في صَدْرِ الإسلام غير متعلقة بالبلوغ، ولا متوقفة عليه، بل كانت تتعلَّقُ بالقادر، بالغاً [٣٠/ظ] كان أو غيره))، وقد أوضحناه في الأصل[٢].

❁ ❁ ❁

[الكلام على يأجوج ومأجوج]

الرابع: دخل في المكلَّفين يأجوجُ ومأجوج[٣]؛ إذْ هما من بني آدم،

---

(١) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الشافعي، واحد زمانِه وفرد أقرانه في الفنون، من كبار أصحاب الحاكم، ولد في «خسرو جرد» من قرى بيهق بنيسابور سنة (٣٨٤)، ونشأ فيها، وتوفي فيها سنة (٤٥٨)، سمع بخراسان من علماء عصره وكذلك ببقية البلاد التي انتهى إليها، وشرع في التصنيف فصنف فيه كثيراً، حتى قيل: تبلغ تصانيفه ألف جزء، وهو أول من جمع نصوص الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، فجمعها في عشر مجلدات، ومن تصانيفه: «السنن الكبرى»، و«الصغرى» في الحديث، و«الجامع المصنف في شعب الإيمان»، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١/٧٥ ـ ٧٦، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/١٦٣ ـ ١٧٠، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٦/٢١٩ ـ ٢٢٠.

(٢) في (ب، ج): (بالأصل)، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٣٥٨ ـ ٣٦٠.

(٣) يأجوج ومأجوج: اسْمَانِ أعجميانِ، مشتقَّان مِنْ أَجَّتِ النارُ، وَمِنَ الْمَاءِ الأُجَاج، هُوَ الشَّدِيدُ الْمُلُوحَةِ، المُحْرِقُ مِنْ مُلُوحَتِهِ، وَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ: أُمَّتَانِ عَظِيمَتَانِ من أولاد آدم عليه السلام، أضعاف سائر بني آدم، لا يموت الرجلُ منهم حتى ينظر إلى مئة ذَكَرٍ مِن صلبه، وخروجهم يكون بعد خروج الدَّجَّال وقتل عيسى عليه السلام إيَّاه، رُوِيَ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: ((أَنَّ أَوْلَادَ آدَمَ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ، فَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ تِسْعَةٌ، وَبَاقِي الْخَلْقِ جُزْءٌ وَاحِدٌ))، ينظر: دستور العلماء، لأحمد نكري: ٣/٣٣٢، آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: ١/٦١٨، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي: ١/٥.

وإنِ اختلفوا في وجه انتمائهما إليه[١]، وحديث: «يا آدمُ، أخرِجْ بعثَ النار»[٢] صَريحٌ فيه، وقد أطال الأبِّيُّ النَّفَسَ فيهما في شرح مسلم[٣].

❁ ❁ ❁

---

(١) قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، في تحفة الباري: ((يأجوج ومأجوج، بالهمز ودونه فيهما، وهما ابنا يافث بن نوح عليه السلام، وهما من ذرية آدم عليه السلام، بلا خلاف، لكن اختلفوا، فقيل: هُمَا مِن وُلْدِ يَافِثِ بن نُوحٍ عليه السلام، كَمَا مَرَّ، وقِيْلَ: هُمَا جِيْلٌ مِنَ التُّرْكِ، وقِيْلَ: يأْجُوجُ مِنَ التُّرْكِ، وَمأْجُوجُ مِنَ الدَّيْلَمِ، وقِيْلَ: مِن آدَمَ، لَكِن مِن غَيرِ حَوَّاء؛ لِأنَّ آدَمَ نَامَ فَاحْتَلَمَ، فَامْتَزَجَتْ نُطْفَتُهُ بالتُّرَابِ، فَلَمَّا انتَبَهَ أسِفَ على ذَلِكَ المَاءِ الذي خَرَجَ مِنهُ، فَخَلقَ الله مِنَ ذَلِكَ المَاءِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ. وقال ابن حجر العسقلاني: وَأنَّهُمْ مِن بَنِي آدَمَ، ثُمَّ بَنِي يَافِثَ بن نُوحٍ، وَبِهِ جَزَمَ وَهْبٌ وَغَيْرُهُ، وَقِيلَ: إنَّهُمْ مِنَ التُّرْكِ، قَالَهُ الضَّحَّاكُ، وَقِيلَ: يَأْجُوجُ مِنَ التُّرْكِ، وَمَأْجُوجُ مِنَ الدَّيْلَمِ، وَعَن كَعْبٍ: هُمْ مِن وَلَدِ آدَمَ مِن غَيْرِ حَوَّاء))، ينظر: منحة الباري بشرح صحيح البخاري، المسمَّى: «تحفة الباري»، لزكريا الأنصاري، كتاب الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج: ٤٢٦/٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ١٠٦/١٣، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١٩٣/٦.

(٢) هو جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ((يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبَّيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول: أخرِجْ بعثَ النار، قال: وما بعث النار؟، قال: من كلِّ ألفٍ تسعمئة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، وتضع كلُّ ذات حملٍ حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد، قالوا: يا رسول الله، وأيُّنا ذلك الواحد؟ قال: أبشِروا، فإنَّ منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً، ثم قال: والذي نفسي بيده، إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة، فكبَّرنا، فقال: أرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة، فكبَّرنا، فقال: أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة، فكبَّرنا، فقال: ما أنتم في الناس إلا كالشعرة السوداء في جلد ثور أبيض، أو كشعرة بيضاء في جلد ثور أسود)). صحيح البخاري، باب قصة يأجوج ومأجوج: ١٣٨/٤، برقم: (٣٣٤٨)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قوله: ((يقول الله لآدم: أخرج بعث النار من كلِّ ألف تسعمئة وتسعة وتسعين)): ٢٠١/١، برقم: (٢٢٢).

(٣) ينظر: إكمال إكمال المعلم، للأبي: ٣٨٤/١ ـ ٣٨٧.

[اتحاد العلم والمعرفة]

الخامس: مذهب الجمهور: اتحاد العِلم والمعرفة، وإنِ اختلفا في كثرة الاستعمال، فكثر استعمال المعرفة في إدراك الجُزئي أو البسيط، والعِلم في إدراك الكُلِّي أو المركَّب؛ ولذا يقال: عرفت الله، دون: علمتُه، كما تُستعمل في الإدراك المسبوق بالعَدم، أو في الأخير من إدراكينِ لشيءٍ واحدٍ، إذا تخلل بينهما عدمٌ، كأن أدركه أولاً، ثُمَّ ذهل عنه، ثُمَّ أدركه ثانياً، والعلم للإدراك المجرد من هذين الاعتبارين؛ ولذا يقال: الله عالِمٌ، ولا يقال: عارفٌ.

وللجري على كثرة استعمال المعرفة في [الجُزئيَّات][(١)] عَبَّرَ بها هنا؛ لمطابقته المراد، دون العِلم المطابق، كما عَبَّرَ به معه فيما سلف.

السادس: ذكرنا في الأصل الفرقَ بين الكُلِّ والكُلِّي[(٢)] والكُلِّيَّة، والجُزئي والجُزء والجُزئيَّة[(٣)].

---

(١) في (أ): (الجُزيئيَّات)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٦٩/١.

(٢) سقط من (ج).

(٣) ذكر الإمام اللقاني في عمدة المريد كلام الإمام جمال الدين الإسنوي، (ت٧٧٢)هـ، حيث قال: ((إنَّ الكُلِّيَّ: هُوَ الذي يَشْتَرِكُ في مَفْهُومِهِ كَثِيْرُونَ، كالإنسَانِ، وَيُقَابِلُهُ الجُزْئِيُّ، كَزَيدٍ، وأمَّا الكُلِّيَّةُ: فَهِيَ القَضِيَّةُ المَحْكُومُ فيها عَلَى كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ، بِحَيْثُ لَا يَبْقَى شَيْءٌ مِنَ الأفْرَادِ غَيْرَ مَشْمُولٍ لِحُكْمِهَا، كَقَوْلِنَا: كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيْفَانِ، وَيُقَابِلُهَا الجُزْئِيَّةُ: فَهِيَ ما حُكِمَ فيها على بَعْضِ الأفْرَادِ حَقِيْقَةً مِن غَيْرِ تَعْيِيْنٍ، كَقَوْلِنَا: بَعْضُ الحَيْوَانِ إنسَانٌ، وأمَّا الكُلُّ: فَهُوَ القَضِيَّةُ التي حُكِمَ فيها على المَجْمُوعِ مِن حَيْثُ هُوَ مَجْمُوعٌ، كأسْمَاءِ العَدَدِ، وَكَقَوْلِنَا: كُلُّ رَجُلٍ يَحْمِلُ الصَّخْرَةَ العَظِيْمَةَ، فَهَذَا صَادِقٌ باعْتِبَارِ الكُلِّ، دُوْنَ الكُلِّيَّةِ، وَيُقَابِلُهُ الجُزْءُ: وَهُوَ مَا تَرَكَّبَ مِنهُ، وَمِن غَيْرِهِ: كُلٌّ، كَالخَمْسَةِ مَعَ العَشَرةِ)). نهاية السول شرح منهاج الوصول، لجمال الدين=

السابع: أنَّ من نشأ أعمى أبكمَ أصَمَّ؛ سقط عنه شرعاً وجوب النظر؛ لتَعَذُّرِ بلوغه الدعوة[١].

قلت: أمَّا على قول من أوجب المعرفةَ عقلاً[٢]؛ فينبغي، فهو مخاطب به، فهو من ثمرة الخلاف أيضاً.

ثُمَّ عطف على: (ما قد وجب) قَسيمَه في قوله: (و) يجبُ شرعاً على كلِّ مكلَّفٍ أن يعرفَ جُزئيات (الجائز) عقلاً عليه تعالى، ولو بقانونٍ كلِّي، وقد مرَّ بيانُ حقيقته، وسيأتي تفصيلُ بعض جزئيَّاته.

تنبيه:

تفريقُ بعضهم[٣] بين: يجوز في حقِّه تعالى كذا فأحبَّه، وبين: يجوز عليه تعالى كذا فكرهه؛ [٣١/و] لإيهامه جوازَ اتِّصافه تعالى بصفةٍ جائزة... دعوى لم يقم عليها دليل.

والحقُّ: جواز [التعبيرين[٤]؛ لسلامتهما][٥] من الإيهام، كما يظهر لذوي الأفهام بشهادة تعبير الإمام[٦]، بل قولهم: يجوز عليه كذا.. أولى؛

= الإسنوي: ٨٥ ـ ٨٦، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/ ٣٧٠.

(١) هذه المسألة ذكرها العلامة شهاب الدين الرملي في نهاية المحتاج، حيث قال ما نصُّه: ((وَلَوْ خُلِقَ أَعْمَى أَصَمَّ أَخْرَسَ، فَهُوَ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، كَمَن لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ)). نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي: ١/ ٣٨٨.

(٢) وهم المعتزلة، ينظر رأيهم في: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٨٨.

(٣) يقصد بقوله: ((بعضهم)) الإمام السنوسي، حيث قال: ((الترجمة بـ: ما يجوز في حقه تعالى.. أحسنُ مما ترجم به إمام الحرمين في «الإرشاد»، من قوله: باب القول فيما يجوز على الله تعالى؛ لإيهام هذه الترجمة أنَّه تعالى يتَّصف بصفة جائزة، وقد عرفت أنَّه جلَّ وعزَّ واجب، لا يتَّصف إلا بواجب))، العقيدة الوسطى، للسنوسي: ٢٥٣.

(٤) في (ج): (التعبير).

(٥) في (أ): (التعبير من سلامتهما)، والصواب ما أثبتناه؛ لاستقامة العبارة.

(٦) يقصد به إمام الحرمين الجويني، حيث قال في الإرشاد: ((فإذا انصرمَ هذانِ الرُّكْنَانِ=

لأنَّ المراد يجوز على فعله، وهو من الصفات الفِعْلِيَّة، التي هي من قبيل الأعْرَاض الحادثة عند الأشاعرة، وأمَّا قولهم: يجوز في حَقِّه، فمُشْكِلٌ؛ لأنَّ ما كان حقّاً له تعالى، كيف يكون فيه جائزاً؟ فتدبَّرْه.

فإن قلتَ: هذا المضاف الذي قَدَّرته، هل عليه قرينة؟

قلتُ: نعم، وهي قولنا فيما يأتي: (خلق الشرِّ)، إذْ هو صفة فعليَّة، والله أعلم.

ثُمَّ عطف أيضاً على: (ما قد وجبا)، أو على (الجَائز) قَسيمه، في قوله: (و) يجب شرعاً أيضاً على كلِّ مكلَّف أن يعرفَ (الممتَنِعا) عقلاً عليه تعالى، والمراد: معرفة جميع جزئيَّاته، ولو بقانونٍ كلِّي، وقد قدَّمنا بيان حقيقته، وسيأتي تفصيلُ بعض جزئيَّاته.

ثُمَّ المرادُ من معرفة جميع جُزئيَّات هذه الكليَّات الثلاثة[1]: معرفتها[2] تفصيلاً فيما عُلِمَ منها تفصيلاً، وإجمالاً فيما عُلِمَ منها إجمالاً.

وألِف (الممتَنِعا) كألِف (وجبا) إطلاقٌ.

تنبيه:

قدَّمَ الواجب لشرفه؛ إذْ هو الذي يتَّصف به مولانا سبحانه؛ ولأنَّه إذا عُرِفَ أمكن أن يُعرف منه المستحيل والجائز، وأخَّرَ المستحيل؛ لانحطاطه؛ إذْ مُتَعَلَّقه عدمٌ محضٌ، ومفهومه نفيٌ صِرفٌ، ووَسَّطَ الجائز؛ لأنَّه واسطةٌ بينهما؛ إذْ فيه من الواجب جهةُ الثبوت، ومن الممتنِع جهةُ النَّفي.

= ـ وَيَقْصِدُ بهما الواجبَ والمُمْتَنِعَ ـ لمْ يبقَ بعدهما إلَّا الكلامُ فيما يجوز على الله تعالى)). وقال أيضاً: ((باب القول فيما يجوز على الله تعالى)). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ١٤٣.

(١) في (ج): (الثلاث).

(٢) في (ج): (ومعرفتها).

لا يقال: المستحيل يشبه البسيط، فحقُّه أن يُقَدَّمَ على الجائز [٣١/ظ] لشَبَهه بالمركب؛ لأنَّا نقول: هذه مناسبات لا يقدح فيها بمثل هذا، كما تعارفه القوم.

واعلم أنَّ هذه الأُمور الثلاثة كلُّ واحد منها: إمَّا ضروريٌّ، وإمَّا نظريٌّ، فالمجموع ستَّة أقسامٍ، حاصلة من ضرب اثنين في ثلاثة، ويمكن أن يُمَثَّلَ للأقسام الثلاثة بحركة الجِرْمِ وسكونه، فالواجب: أحدهما لا بعينه، والمستحيل: خُلوُّه منهما معاً، والجائز: ثبوت أحدهما له[1] بعينه بدلاً من الآخر.

وزعم إمام الحرمين: أنَّ معرفة هذه الأقسام هي العقل[2]، بناءً على أنَّه العِلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات[3]، فينبغي للمكلَّف الاعتناءُ بمعرفتها؛ ليتأتَّى له استحضارُها من غير تكلُّف.

(ومِثْل)؛ أي: ومعرفة مثل (ذَا) المجموع واجبٌ، (لـرُسْلِهِ) تعالى، شرعاً على كل مكلَّف، فيجب عليه شرعاً أن يَعْرِفَ ما يجب لهم، وما

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح أم البراهين، للسنوسي: ١٣ ـ ١٤.

(٣) قوله: (واستحالة المستحيلات): سقط من (ب، ج). ويبدو أنَّ الإمام اللقاني قد نقل كلام الجويني بالمعنى، حيث قال إمام الحرمين في الإرشاد: ((العَقْلُ: علومٌ ضروريَّةٌ، والدليلُ على أنَّهُ مِنَ العُلُومِ الضروريَّةِ: اسْتِحَالَةُ الاتِّصَافِ بِهِ مع تقديرِ الخُلُوِّ عن جَمِيْعِ العُلُومِ))، وقال أيضاً: ((وَيَخْرُج مِن مُقْتَضَى السَّبْرِ: أنَّ العَقْلَ علومٌ ضروريةٌ بِتَجْويزِ الجَائِزَاتِ، واسْتِحَالَةِ المُسْتَحِيْلاتِ، كالعِلْمِ باسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ المُتَضَادَّاتِ، والعلم بأنَّ المعلوم لا يخلو عن النفي أو الإثبات)). وقال في البرهان: ((فأما ما لا يدرك إلا بالعقل، فحقائق الأشياء، ودرك استحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، ووجوب الواجبات العقلية، لا التكليفية الضرورية منها والنظرية))، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ١٥ ـ ١٦، البرهان، للجويني: ٢٩/١.

يجوز عليهم، وما يمتنع عقلاً، هذا على قراءته مرفوعاً مستأنَفاً، ويجوز أن يُقرأ بالنَّصب؛ عطفاً على المنصوب ممَّا قبله، ووجوب المعرفة مُنصَبٌّ عليه حينئذٍ [انصِباباً][1] ظاهراً، وكونُ أحدِ وجوه الواو الاستئنافَ خلافُ الأصل[2].

وقوله: (فاسْتَمِعَا) بأَلِفِ الإطلاق، أو المبدلة من نون التوكيد الخفيفة[3]، يجوز ألَّا يكون تكملةً، كما بيَّنَّاه في الأصل[4].

تنبيه:

لا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العِلم من المشايخ بالتعلُّم منهم أن يكونوا مقلِّدين لهم، حتى يكونوا من محلِّ الخلاف، كما لا يلزم من الأخذ بمذهب الأشعري أو الماتُريدي تقليده في العقائد؛ لأنَّ الطالب والآخذ بمذهب الأشعري كلاهما أذعَنَ للحكم وسلَّمه، بعد اطِّلاعِه على

---

(١) في (أ): (انتصاباً)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: سر صناعة الإعراب، لابن جني: ٣١٦/٢.

(٣) قال الإمام أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي معلِّقاً على قول ابن مالك:

وأبدِلَنْها بعد فتحٍ ألفاً.... وقفاً....

يريد: أنك إذا وقفت على النون الخفيفة، وكان ما قبلها مفتوحاً، فلا بدَّ من إبدالها ألفاً، ولا يجوز الوقف عليها وهي على حالها، فلا تقول: يا زيد قفن، وإنما يقال: يا زيد قفا، ومِن مثل هذه المسألة قوله تعالى: ﴿لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢]، وقوله: ﴿لَنَسْفَعًۢا﴾ [العلق: ١٥]، القرَّاء كلهم على إبدالها في الوقف ألفًا، ينظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، شرح ألفية ابن مالك، لأبي إسحاق الشاطبي: ٥٧٢/٥ ـ ٥٧٣.

(٤) في (ب، ج): (بالأصل). قال الإمام اللقاني: ((والمراد: اسْتماع تَفَهُّم وَتدبُّر، يعني: بسبب تحتُّم معرفة جزْئيَّات هذه الأمور عليك أيُّها المكلف؛ يجب عليكَ أن تسمعَ وتُصغِيَ لما يُلْقَى إليك من الأُمور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد، وَتُلحقك بالناظرين المجتهدين، والأصل في الأمر الوجوب، فليس تكملةً ولا حشْواً))، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٣٧٥/١.

مأخذه ودليله، بمنزلة [٣٢/و] من سأل مُنَجِّماً عن منزلة الهلال، فأرشده إليها، فأمعن النظر[١] حتى عايَنَه وتحقَّقه، وصار يخبر عن يقينه، وبما[٢] رآه بعينِه، وهذا معنى قول السعد[٣]: ((إنَّ التعليم ليس إلَّا إعانةً للعقل بالإرشاد إلى المقدمات، ورفع الشُّكوك والشُّبهات))[٤]، وقول السيد[٥]: ((المتعلِّم ليس غافلاً بالمرَّة، بل هو ناظرٌ متأمِّلٌ)).

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) في (ج): (بالنظر).

(٢) في (ب، ج): (وما).

(٣) لطيفة: قال محقِّق هداية المريد: ((إنَّما قدَّم السعد على السيد، وإن كان الأولى العكس؛ لأنَّ السعد متقدِّم، والسيد لم يدرك زمنه، إنَّما أدرك زمن حفيده، والسيد إنَّما تعلَّم البحث من كتب السعد، قال شيخنا السيد أسعد: أقول: بل عاصره واجتمع به عند الملك تيمور، وأخذ عنه، وبعث إلى تلميذه مبارك شاه الصديقي))، هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٩٣/١، قلت: نقل الإمام شمس الدين السخاوي في الضوء اللامع، عن البدر العيني: أنَّهما اجتمعا، فقال: ((وَقَالَ فِيهِ الْبَدْر الْعَيْنِي: كَانَ عَالمَ الشرق، عَلامَة دهره، وَكَانَت بَينه وَبَين التَّفْتَازَانِي مباحثاتٌ ومحاورات في مجْلِس تيمورلنك، تكَرَّر استظهار السَّيِّد فِيهَا عَلَيْهِ غير مرة، وَآخِر مَن عَلِمتُه مِمَّن حضرها وأتقنها الْعَلَاءُ الرُّومِي)). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٣٢٩/٥.

(٤) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٦/١ ـ ٢٦٧.

(٥) يقصد به: الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

[التقليد في العقائد الدِّينيَّة]

ثُمَّ علَّلَ وجوبَ المعرفة أو الاستماع ـ إن لم يكن تكملةً ـ بقوله:

١١ ـ (إِذْ كُلُّ مَن قَلَّدَ فِي التَوْحِيدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِن تَرْدِيدِ)

(إِذْ كُلُّ مَن): أي شخصٍ من المكلَّفين فيه أهليَّةٌ لفَهم البراهين الإجماليَّة (قَلَّدَ) بعد البعثة غيرَ معصومٍ، فجزم عقده بما أخبره به، من غير نظرٍ ولا استدلال، وكان تقليده (فِي) واجب عقائد علم (التوحيد) ممَّا يُطلب منه فيها اليقين؛ فـ (إيمانُه) به، الذي جزم به اعتماداً على مجرَّد إخبار ذلك الغير؛ (لَمْ يَخْلُ)؛ أي: لم يَسْلمْ ويتجرَّد (عَن) لازمِ (تَرْدِيْدِ) وهو التردد؛ أي: التحيُّر، ولو بالقوَّة. وعَبَّرَ به دون (تردُّد)؛ لضرورة النظم، وما هذا سبيلُه، فهو مظنَّةٌ للاختلاف في الاكتفاء به، والاضطراب في قبوله عند الله.

١٢ ـ (ففيهِ بَعضُ القَومِ يحكي الخُلْفَا وَبَعْضُهُم حَقَّقَ فيهِ الكَشْفَا)

(فـ) لهذا المقتضى (في) صحتـ(ـه) (بَعْضُ القَوْمِ) ممَّن صنَّف في هذا الفنِّ، (يَحْكِي) عن المتقدمين من أهله والمتأخِّرين أيضاً: (الخُلْفَا) إجمالاً.

فبعضهم نقل عن الأشعري[١]، والقاضي[٢]، والأُستاذ[٣]، وإمام

---

(١) يقصد به الإمام السنوسي، كما سيأتي، وينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٢٠ ـ ٢٢١.

(٢) قال النووي: ((متى أطلق تسمية «القاضي» في كتب متأخري الخراسانيين، كالنهاية، والتتمة، والتهذيب، وكتب الغزالي، ونحوها؛ فالمراد: القاضي حسين، ومتى أطلق «القاضي» في كتب متوسط العراقيين؛ فالمراد: القاضي أبو حامد المرُّوروذي، ومتى أطلق في كتب الأصول لأصحابنا؛ فالمراد: القاضي أبو بكر الباقلاني، الإمام المالكي في الفروع، ومتى أطلق في كتب المعتزلة أو كتب أصحابنا الأصوليين حكايةً عن المعتزلة؛ فالمراد به: القاضي الجبائي، والله أعلم)). تهذيب الأسماء واللغات: ١/١٦٥. فالمراد هنا هو: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المالكي، القاضي، المعروف بـ: الباقلاني، وَهُوَ الملقب بِـ: سيف السنة، ولسان الأمة، الْمُتَكَلِّم على لِسَان أهل الحَدِيث، وَطَرِيق الشَّيْخ أبي الْحسن الْأَشْعَرِي، ولد سنة (٣٨٨هـ)، له مؤلفات كثيرة أشهرها: كتاب (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات)، توفي ببغداد سنة (٤٠٣هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤/٢٦٩ ـ ٢٧٠، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٣/١٤٧، الأعلام، للزركلي: ٧/٤٦، وينظر رأيه في كتابه: التقريب والإرشاد الصغير: ١/٢١٤.

(٣) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بـ: ركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لُقِّب من الفقهاء، نشأ في إسفرايين بين نيسابور وجرجان، سَمِعَ مِن: دَعْلَجٍ السِّجْزِي، وَأَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدِ ابنِ عَبْدِ اللهِ الشَّافِعِي، وحَدَّثَ عَنهُ: أَبُو بَكْرٍ البَيْهَقِيُّ، وَأَبُو القَاسِمِ القُشَيْرِيُّ، وَأَبُو الطيِّبِ الطبَرِيُّ، من تصانيفه: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، مات في نيسابور سنة (٤١٨هـ)، وقيل: نُقِلَ تَابُوتُهُ إِلَى إِسْفَرَايين، وَدُفِنَ هُنَاكَ بِمَشْهَده، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/٣٥٣ ـ ٣٥٦، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج =

الحرمين[١]، والجمهور[٢]: عدمَ صحَّة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدِّينيَّة، وبالغ بعضُهم فيه، فحكى عليه الإجماع[٣]، وعزاه ابنُ القَصَّار[٤] لمالكٍ[٥].

وبعضهم[٦] نقل عن الجمهور ومَن سبق ذكرهم: عدمَ جواز التقليد

= الدين السبكي: ٢٥٦/٤، الأعلام، للزركلي: ٦١/١ ـ ٦٢، وقد نَسَبَ إليه هذا الرأي الإمامُ ابنُ التلمساني، ينظر: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، للإمام أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني: ١٨٩.

(١) ينظر: بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، للإمام أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني: ١٨٩.

(٢) قال الآمدي: ((فَذَهَبَ عبيد الله بن الحسن العنبري وَالْحَشويَّة إلَى جوازه، وَربَّما قَال بعضهم: إنَّه الواجبُ على المكلَّف، وإنَّ النَّظر في ذلك والاجتهاد فِيه حرام، وذهب الباقون إلى المنع منه، وهو المختار))، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ٢٢٣/٤.

(٣) يقصد به الإمام السنوسي، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ١٢. قال العلامة إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي: ((الحقُّ: أنَّ التقليد يكفي في عقائد الإيمان، وأنَّ إيمان المقلِّد صحيح، وقد نُقل عن الأشعري أنَّه رجع لهذا القول))، حواشٍ على شرح الكبرى للسنوسي، لإسماعيل بن موسى الحامدي: ٣٩.

(٤) هو: القَاضِي أبُو الحَسَنِ علي بن عمر بن أحمد، الإمام البغدادي، قال أبو إسحاق الشيرازي: تفقَّه بالأبهري، وله كتابٌ في مسائل الخلاف، لا أعرف للمالكيين كتاباً في الخلاف أحسنَ منه، وكان أصولياً نظَّاراً، وولي بغداد، توفي سنة (٣٩٧هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٠٧/١٧، الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي: ٢٣٢/٢١.

(٥) حيث قال ابن القصَّار في مقدمته: ((وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنَّه قد استدل في المسائل باستدلالات، واحتج بقياسات))، وقال أيضاً في مَوْضِعٍ آخر: ((ومذهب مالك: إبطالُ التَّقْلِيْدِ مِنَ العَالِمِ للعَالِمِ، وهو قول جماعة من الفقهاء))، مقدمة في أصول الفقه، لابن القصَّار ١٣٧ ـ ١٤٠ ـ ١٤١، ويبدو أنَّ الإمام اللقاني قد نقل كلام الإمام السنوسي، ينظر: شرح أم البراهين، للسنوسي: ١٤.

(٦) يقصد به: الإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ).

في العقائد[١]، وإنَّهم اختلفوا في المقلِّد، فمنهم من قال: هو مؤمنٌ، إلَّا أنَّه عاصٍ بترك المعرفة التي يُنتجها النظر الصحيح[٢]، ومنهم[٣] مَن فصَّلَ، فقال: هو مؤمنٌ عاصٍ إن كان فيه أهليَّةٌ لفهم النظر الصحيح، [٣٢/ظ] وغيرُ عاصٍ إن فُقِدَت منه أهليَّةُ ذلك[٤].

وبعضهم نقل عن طائفةٍ: أنَّ مَن قلَّدَ القرآنَ والسُّنَّة القطعيَّة، صحَّ إيمانه؛ لاتِّباعه القطعيَّ، ومن قلَّدَ غير ذلك لم يصحَّ إيمانه؛ لعَدمِ أمْنِ الخطأِ على غير المعصوم[٥].

---

(١) قال الإمام السنوسي: ((إنَّه لا يصحُّ فيها التقليد، وهو مذهب الجمهور))، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ١٢، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٤٨.

(٢) ممن ذهب إلى هذا القول الإمام عبد القاهر البغدادي، ونسبه لكثير من الأئمة، فقال: ((هذا قول الشافعي، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفةَ، وأحمدَ ابن حنبل، وأهل الظاهر، وبه قال المتقدمون من متكلِّمي أهل الحديث، كعبد الله بن سعيد، والحارث المحاسبي، وعبد العزيز المكي، والحسين بن الفضل البجلي، وأبي عبد الله الكرابيسي، وأبي العباس القلانسي، وبه نقول))، أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٣) يقصد به ابن عرفة، كما ذكر الإمام السنوسي، حيث ذكر ثلاثة أقوال، وهي: الأول: أنَّه مُؤمن غير عاصٍ بترك النظر، الثاني: أنَّهُ مؤمن، لكنَّهُ عاصٍ إن ترك النَظر مع القدرة، الثالث: أنَّه كافر))، المختصر الكلامي، لابن عرفة: ١١٠ ـ ١١١، عمدة أهل التوفيق والتسديد، في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى، للسنوسي: ١٢.

(٤) من قوله: ((وإنَّهم اختلفوا في المقلِّد...)) إلى هنا، هو من كلام الإمام السنوسي، ينظر: شرح أُم البراهين، للسنوسي: ١٤.

(٥) يقصد به الإمام السنوسي، حيث ذكر هذا القول، وهو رابع الأقوال في حكم التقليد، فقال فيه: ((وهذا القول ضعيف جداً؛ لأنَّه لا يعرف حقيقة القرآن والرسول ليقلدهما إلا بعد النظر الصحيح المبلغ إلى معرفة الله ومعرفة رسوله، وذلك منافٍ للتقليد))، وقال أيضاً: ((وقد عزا هذا القول ابن دُهاق إلى الحشوية؛ طائفة من المبتدعة))، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٥٠.

وبعضهم نقل: أنَّ النظر ليس بشرطٍ في صحة الإيمان، بل وليس بواجبٍ أصلاً، وإنَّما هو شرطُ كمال فقط، واختار هذا القول: الشيخان الوليَّان، العارفان الزاهدان، الورعان العالِمان، العاملان الثقتان، الحُجتان: الأُستاذ القُشيري[١]، وابن أبي جمرة[٢]، وهو للغزالي[٣]، وابن رُشد[٤]، .....

---

(١) الذي وقفت عليه من كلام الإمام القشيري في هذه المسألة، هو قوله بوجوب النظر؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنبياء: ٢٤]: ((دلت الآية على فساد القول بالتقليد، ووجوب إقامة الحجة والدليل، ودلت الآية على توحيد المعبود، ودلّت الآية على إثبات الكسب للعبيد؛ إذ لولاه لم يتوجَّه عليهم اللومُ والعتب)). وقال أيضاً: ((إنما عدموا العلم لإعراضهم عن النظر، ولو وضعوا النظر موضعه؛ لوجب لهم العلم لا محالة، والأمر يدل على وجوب النظر، وأن العلوم الدينية كلها كسبية))، لطائف الإشارات، للقشيري: ٤٩٨/٢.

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي، المالكي، من علماء الحديث، أصله من الأندلس، ووفاته بمصر سنة (٦٩٥هـ)، من كتبه: جمع النهاية، اخْتَصَرَ به صحيحَ البخاري، ويُعرَفُ بـ: مختصر ابن أبي جمرة، وبهجة النفوس، ينظر: الأعلام، للزركلي: ٨٩/٤، معجم المفسرين، لعادل نويهض: ٣٠٨/١. قال الإمام ابن أبي جمرة معلقاً على الآيات الأولى من سورة العلق: ((فيه دليل لمن ذهب من العلماء إلى أنَّ أول الواجبات الإيمان، دون النظر والاستدلال، وأنَّ النظر والاستدلال شرط كمال، لا شرط صحة))، بهجة النفوس وتحلّيها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، لابن أبي جمرة الأندلسي: ١٣/١.

(٣) ينظر: إلجام العوام عن علم الكلام، لأبي حامد الغزالي: ٨٧ ـ ٨٨.

(٤) هو: الإمام العلَّامة، شيخ المالكية، قاضي الجماعة بقرطبة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، من أعيان المالكية، وهو جدُّ ابن رشد الفيلسوف، كان فقيهاً، عالماً، حافظاً للفقهِ، نافذاً في علم الفرائض والأصول، تولى القضاء في قرطبة، ولد فيها سنة (٤٥٠هـ)، وقد عاش سبعين سنة، وتوفي في ذي القعدة سنة (٥٢٠هـ)، اشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق، وحدث عنه وعن أبي مروان بن سراج، والحافظ أبي علي، وأجاز له أبو العباس بن دلهاث، وكان أيضاً متميزاً في علم الطب، وله في الطب كتاب «الكليات»، وقد أجاد في تأليفه، وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة، ولَمَّا ألَّف كتابه هذا في=

وجماعةٍ من القدماء والمتأخرين[١].

وقد حرَّرَ السيد الشريف أبو يحيى[٢] في شرح الإرشاد[٣]: أنَّ مَن

= الأُمور الكليةِ، طلب من ابن زهر أن يؤلِّف كتاباً في الأمور الجزئية؛ لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل في صناعة الطب، من مصنَّفاته: «البيان والتحصيل» في الفقه، و«الفتاوى»، وغيرها، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٤/٣٥٨ ـ ٣٥٩، الأعلام، للزركلي: ٥/٣١٨.

(١) نقل هذا القول الإمام السنوسي، ونسبه إلى غير الجمهور، فقال: ((وذهب غير الجمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة الإيمان، بل وليس بواجب أصلاً، وإنَّما هو من شروط الكمال فقط، وقد اختار هذا القول الشيخ العارف الولي ابن أبي جمرة، والإمام القُشيري، والقاضي أبو الوليد بن رشد، والإمام أبو حامد الغزالي، وجماعة، والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة: وجوبُ النظر الصحيح، مع التردد في كونه شرطاً في صحة الإيمان أو لا؟ والراجح: أنَّه شرطٌ في صحته))، شرح أُم البراهين، للسنوسي: ١٥، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٤٩.

(٢) قوله: (أبو يحيى): سقط من (ج)، مع زيادة قوله: (الرنجزي)، وهو: أبو يحيى، زَكَرِيَّا بن يحيى الشريف الإدْرِيْسي الحَسَنِي، وهو تِلْمِيذُ أبي العزِّ الشَهِير بالمُقْتَرَحِ، وَمِن تصانيفه: كفاية طالب الكلام إلى شرح الإرشاد، أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية، ولم تذكر سنة وفاته، ولكن قيل: في القرن السابع الهجري. ينظر ترجمته في مقدمة تحقيق كتاب: الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، لمظفر بن عبد الله المقترح: ٢١.

(٣) اسم الكتاب: كفاية طالب الكلام إلى شرح الإرشاد، لأبي يحيى زَكَرِيَّا بن يحيى الشريف الإدْرِيْسي الحَسَنِي، ولم يطبعْ هذا الكتاب، وتوجد قطعة منه بخزانة القرويين، تحت رقم (٧٢٩). وقد نقل الإمام السنوسي كلام الشريف أبي يحيى، فقال: ((وقال الشريف أبو يحيى في «شرح الإرشاد»: وعندي أنَّ الاعتقاد على ضربين: اعتقاد المعلوم على نَقيض ما هو عليه، وهو حَقيقة الجَهْل، والجاهلُ بالله تعالى كافر. واعتقاد المَعلوم على ما هو عليه، فإن كان نَظَراً؛ فَهو المَقصود، وإن كَان تَقْلِيداً: فإمَّا أن يكون المُكَلَّفُ مِمَّن فيه فَضلٌ للنظر والاسْتِدلال، أو لا، فإن كان الأوَّلُ: فهو مُؤمنٌ عَاصٍ، وإن كان الثاني: فهوَ مُؤمن وليس بِعَاصٍ، وإلا لَزم تَكْلِيْف ما لا يُطاق، وهو محال، إمَّا عَقلاً عندَ قَومٍ، وإمَّا شَرعاً عند آخَرِيْن، وأمَّا ما مَنعوه من التَّقْلِيد، فإنَّما ذلك في حَقِّ المُتَمَكِّن مِن النَّظر والاسْتِدلال، وإلَّا لَزم تَكْلِيفُ المحال على ما قَدَّرناه))، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٤٧.

حصل منه جزمٌ مطابق للحق، إلَّا أنَّه لم يكن عن ضرورةٍ ولا برهان، وإنَّما كان عن تقليد، ففي ذلك طُرقٌ وأقوال، أصحها: أنَّه يجب عليه البحث عن البرهان؛ حتى تحصل له المعرفة عنه، مهما كانت فيه قابليَّةٌ لفهم ذلك[١].

فأمَّا[٢] عَزْوُ عدم صحة إيمان المقلِّد للجمهور والأشعري؛ فقد وقع لابن التلمساني[٣]، وغَلَّطَهُ فيه بعضُ أهل عصره، وقد عَزَا هو في بعض كتبه[٤] لمن ذكر عدمَ الجواز، لا عدم الصحة.

---

(١) من قوله: ((إن من حصل منه جزم مطابق للحق، إلَّا أنَّه لم يكن...)) إلى هنا: هو كلام الإمام السنوسي، ينظر: شرح صغرى الصغرى، للسنوسي: ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) في (ج): (وأما).

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن علي، شرف الدين أبو محمد الفهري المصري المعروف بـ: ابن التلمساني، كان إماماً عالماً بالفقه والأصلين، ذكياً فصيحاً حسن التعبير، تصدَّر للإقراء بمصر، وانتفع به الناس، من تصانيفه: شرح المعالم في أصول الدين، شرح التنبيه في فروع الفقه سمَّاه «المغني» ولم يكمله، شرح خطب ابن نباتة، توفي سنة (٦٤٤هـ)، وقيل: (٦٥٨هـ)، ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٠٧/٢، الأعلام، للزركلي: ١٢٥/٤، معجم أعلام الجزائر مِن صَدر الإسلام حَتَّى العَصر الحَاضِر، لعادل نويهض: ٧٠. وقد ذهب ابن التلمساني: إلى عدم صحَّة إيمان المقلد، وقال: بأنَّه رأي القاضي الباقلاني: أيضاً، ونص كلامه: ((وقال القاضي: التقليد في علم التوحيد محال؛ فإنَّه إمَّا أن يُؤمر بتقليد من شاء، أو بتقليد المُحِق، والأمر بتقليد من شاء يلزم منه: أنَّ من قلَّد الكَفَرَة يكون ممتثلاً، وهو خلاف الإجماع، وإن أُمر بتقليد المحق، فإمَّا أن يؤمر بتقليد المحق عند الله تعالى، وإن لم يعلم هو كونه محقاً، والأول من تكليف المحال، والثاني لا يعلم كونه محقاً إلَّا بعد النظر في مستنده)). شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ٤٥ ـ ٤٦، شرح لمع الأدلة، لابن التلمساني: ٣٦ ـ ٣٧، وممن نسب القول بعدم كفاية التقليد على الأصح الإمام ابن زكريا التلمساني، شارح (بغية الطالب)، إذ قال: ((فيعني: أنَّ التقليد ـ على القول الأصح ـ لا يكفي في علم التوحيد، وهو مذهبُ الحذَّاق من الأشاعرة، كالقاضي والأستاذ والإمام، وهو الحق الذي لا شك فيه))، بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، للإمام أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني: ١٨٩.

(٤) يقصد به الإمام السنوسي، كما مرَّ.

قال القُشيريُّ: ((إنَّ القول بعدم صحة إيمان المقلِّد مكذوبٌ على الأشعريِّ، لم يوجد في كتبه))[١]، كيف وهو مستَلْزِمٌ للقول بتكفير العَوامِّ، وهم غالبُ الأُمَّة؟ فإن أُجيبَ عنه: بأنَّه يكتفى بالدليل الجُملي، ولو لم يمكنهم التعبير عنه، كما يأتي نقله[٢]؛ فهو اعترافٌ بأن ليس في العَوامِّ مقلِّدٌ، بل ليس في الدُّنيا مَن هو كذلك.

وقد حكى السيف الآمديُّ[٣] في الأبكار[٤]: اتفاقَ الأصحابِ على انتفاء كُفْرِ المقلِّدِ، وأنَّه ليس [٣٣/و] للجمهور إلَّا القول بعصيانه بترك النَّظر، مع اتِّفاقهم على صحة إيمانه[٥]، وأنَّه لا يُعْرَفُ القولُ بعدم صحة

---

(١) ينظر قوله في: جمع الجوامع، لابن السبكي: ١٢٤.

(٢) سيأتي كلام الإمام التفتازاني في اكْتِفَاء الإمامِ الأشعري بالدَّلِيْلِ الجُمَلِي دُونَ التفصيلي.

(٣) هو: العلامة المصنف فارس الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، وفي الأعلام: التغلبي، وهو وهمٌ، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، ولد بآمِد من ديار بكر جنوب شرقي تركيا، سنة (٥٥١هـ)، أصولي باحث، كان حنبلياً ثم تحول إلى المذهب الشافعي، قدم بغداد وقرأ بها القراءات، وصحب أبا القاسم بن فضلان الشافعي، وبرع في علم الخلاف، وتفنن في علم أصول الدين، وأصول الفقه، والفلسفة والعقليات، شهد له العز بن عبد السلام بالبراعة، دخل الديار المصرية، وتصدر للإقراء، حسده بعض الفقهاء ونسبوه إلى فساد العقيدة والتعطيل ومذهب الفلاسفة، فخرج منها إلى البلاد الشامية، وتوفي بدمشق سنة (٦٣١هـ)، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار في علم الكلام، ولباب الألباب، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٦٣/١٦ ـ ٢٦٤، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٣٠٦/٨ ـ ٣٠٨، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٧٩/٢ ـ ٨٠.

(٤) اسم الكتاب: أبكار الأفكار في الكلام، لسيف الدين الآمدي، المتوفى (٦٣١هـ)، وهو مرتَّب على ثماني قواعد متضمنة جميع مسائل الأصول، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ((ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن من الآمدي، وما علمنا قواعد البحث إلا منه))، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/١، أسماء الكتب، لرياض زاده: ١٧/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٦٣٤.

(٥) قال الإمام الآمدي: ((وذلك لأن المعرفة الواجبة تنقسم إلى: ما حصولها عن معرفة =

إيمان المقلِّد إلَّا لأبي هاشم بن أبي علي الجُبَّائِي[١] من المُعْتَزِلَة، محْتَجّاً بأنَّ مَن لم يعرف الله بالدليل هو كافرٌ؛ لأنَّ ضِدَّ المعرفة النَّكرة، والنَّكرة كفرٌ، وأصحابنا مُجمِعونَ على خلافه، وإنَّما اختلفوا في مُعْتَقِدِ الحقِّ بغير[٢] دليل؛ فمنهم من قال: عاصٍ، ومنهم من قال: ليس بعاصٍ[٣]، انتهى كلام الآمديِّ. ووافقه عليه التاجُ السبكي[٤]، رحمهما الله تعالى، هذه أقاويل الأشاعرة رحمهم الله[٥].

وأمَّا الماتُريديَّة: فقد قال رئيسهم أبو منصور الماتُريدي، إمام أهل

= الدليل من جهة الجملة، لا من جهة التفصيل؛ بأن لم يكن مقدوراً على تحريره وتقريره، والانفصال عن الشبهة الواردة عليه، وإلى: ما حصولها عن الدليل المعلوم بجهة التفصيل المقدور على تحريره وتقريره، ودفع الشبهة الواردة عليه، وعلى المناظرة؛ فلا جرم اختلف الأصحاب فيه: فمنهم من قال: المعرفة بالاعتبار الأول واجبةٌ على الأعيان، والمعرفة بالاعتبار الثاني واجبةٌ وجوب كفاية: إذا أضرب عنها الجميع أثموا، وإن قام بها البعض سقطت عن الباقين. ومنهم من قال: إن المعرفة بالاعتبار الثاني واجبة على الأعيان، لكن إن كان الاعتقاد موافقاً للمعتقد من غير دليل ولا شبهة؛ فصاحبه مؤمن عاصٍ بترك النظر الواجب)). أبكار الأفكار، للآمدي: ١٦٣/١.

(١) هو: عَبْدُ السَّلام ابنُ الأُسْتَاذ أبِي عَلِيٍّ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ الوَهَّابِ بنِ سَلام الجُبَّائِي، المُعْتَزِلِي، من أبناء أبان مولى عثمان، مِن كِبَارِ الأذْكِيَاء، أخذ عَن وَالِدِه، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته أبي هاشم، من مصنفاته: كتَاب الجَامِع الكَبِيْر، وكتَاب العرض، وكتَاب المَسَائِل العسكريَّة، والشامل في الفقه، وتذكرة العالم، لَهُ عِدَّةُ تلامِذَة، توفي سنة (٣٢١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٦٣/١٥ ـ ٦٤، الأعلام، للزركلي: ٧/٤.

(٢) قوله: (بغير): مطموس في (ب).

(٣) ينظر: أبكار الأفكار، للآمدي: ١٦٣/١ ـ ١٦٤.

(٤) حيث قال ما نصه: ((والتحقيق إن كان آخذاً لقول الغير بغير حجة، مع احتمال شك أو وهم، فلا يكفي، وإن كان جزماً فيكفي، خلافاً لأبي هاشم)). جمع الجوامع، لابن السبكي: ١٢٤.

(٥) قوله: (رحمهم الله): ليس في (ب، ج). ينظر رأيهم في: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١٨/٥ ـ ٢١٩.

السُّنَّة: ((أجمَعَ أصحابُنا على أنَّ العَوامَّ مؤمنون، عارفون بربهم تعالى، وأنَّهم حَشْوُ الجنَّة؛ للأخبار[١]، وانعقد[٢] الإجماع عليه، لكن منهم مَن قال: لا بُدَّ من نظرٍ عقلي في العقائد، وقد حصل لهم منه القَدْرُ الكافي، فإنَّ فطرتهم جُبِلَتْ على توحيد الصانع وقِدَمه، وحدوث الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلِّمين، والعِلمُ بالعِبارة عِلمٌ زائدٌ لا يلزمهم))[٣] انتهى.

وبه [مع][٤] ما أُجيب به عن الأشعري، وهو المعتمد[٥] عند الأشاعرة؛ فعُرِفَ[٦] أنَّ الخُلف بين الطائفتين في إيمان المقلِّد لفظيٌّ، ولله الحمدُ ربِّ العالمين.

---

(١) من هذه الأخبار حديث الجاريةِ الذي رواه الإمام مسلم من حديث معاوية بن الحكم، وفيه: أنَّ النبي ﷺ قَالَ لَهَا: ((أَيْنَ اللهُ؟ قَالَتْ: في السَّمَاءِ، قَالَ: مَن أنَا؟ قَالَتْ: أنتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: أعْتِقْهَا، فَإنَّهَا مُؤمِنَةٌ))، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ تَحْرِيمِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ وَنَسْخِ مَا كَانَ مِن إبَاحَتِهِ: ٣٨١/١، برقم: (٥٣٧)، قال الإمام الزركشي مُعَلِّقاً عليه: ((وفيه الدلالة على الاكْتِفَاء بالشَّهَادَتَيْنِ في صِحَّةِ العَقْدِ، وإن كانَ بالفِطْرَةِ مُجَرَّداً عن النَظَرِ والاسْتِدْلَالِ، فإنَّ النبي ﷺ لَمْ يَسْأَلِ الجَارِيَةَ: مِن أينَ عَلِمَتْ ذَلِكَ؟)). وَيَدُلُّ عليهِ أيْضاً ما رواه البخاري في صحيحهِ مِن حَدِيْثِ أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ: «أُمِرْتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إلَهَ إلَّا الله، فَمَن قَالَ: لا إلَهَ إلَّا الله، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ، إلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى الله». صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ النَّاسَ إلَى الإسْلامِ وَالنُّبُوَّةِ، وَأن لا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أرْبَابًا مِن دُونِ الله: ٤٨/٤، برقم: (٢٩٤٦). قال الإمام الزركشي: ((ولم يقل: حتى يستدلوا أو ينظروا، وإنما يقع النظر بعد النطق بالشهادتين)). تشنيف المسامع، للزركشي: ٦٢٦/٤ ـ ٦٢٧.

(٢) سقط من (ب، ج).

(٣) ذكره الإمام الزركشي في تشنيف المسامع، وعزاه للإمام الماتريدي في كتابه «المقنع»، ينظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٥/٤ ـ ٦٢٦.

(٤) في (أ): (منع) وهو تحريف.

(٥) في (ج) زيادة: (وهو المعتمد عند الأشعري).

(٦) في (ب، ج): (عُرِفَ).

وقال السعد في شرح المقاصد: ((ذهب كثيرٌ من العلماء، وجميع الفقهاء رحمهم الله إلى صحة إيمان المقلِّد، وترتيب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة، ومنعه الشيخ أبو الحسن [٣٣/ظ] والمُعْتَزِلَة، وكثيرٌ من المتكلِّمين[١].

احتجَّ القائلون بالصحة بـ: أنَّ حقيقة الإيمان هو التصديق، وقد وُجِدتْ من غير اقترانٍ بموجب من موجبات الكُفْر[٢].

فإن قيل: لا يُتَصَوَّرُ التصديق بدون العِلم؛ لأنَّه إمَّا: ذاتي للتصديق، أو: شرطٌ له، ولا علم للمقلِّد؛ لأنَّه اعتقاد جازم مطابق، يستند إلى سببٍ من ضرورةٍ أو [استدلال][٣].

قلنا: المُعْتَبَر في التصديق هو اليقين؛ أعني: الاعتقاد الجازم المطابق، بل ربما يُكْتَفَى بالمطابقة، ويُجْعَلُ الظنُّ الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين.

وقد يُقَالُ[٤]: إنَّ التصديق قد يكون بدون العِلم والمعرفة، وبالعكس، فإنَّا نُؤمنُ بالأنبياء والملائكة عليهم السلام ولا نعرفهم بأعيانهم، ونُؤمنُ بجميع أحوال القيامة من الحساب والميزان والصراط، وغير ذلك، ولا نعرف كيفياتها، ولا أوصافها، وأهل الكتاب كانوا يعرفون النَّبيَّ ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا يُؤمنون به.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المراد العِلم بما حصل التصديق به، ونحن نعلمُ من

---

(١) ينظر رأيهم في: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٢٥٥، الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٦٠ ـ ٦٣، تبصرة الأدِلَّة، لأبي المعين النسفي: ١/١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١/١٥٤ ـ ١٥٥.

(٣) في (أ): (الاستدلال)، وهو تحريف.

(٤) قال في الحاشية: (أي: في الجواب، مؤلف).

الأنبياء والملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ما نُصَدِّقُ به، فامتناعُ التصديق بدون العِلمِ ـ بمعنى: الاعتقاد ـ قطعيٌّ، وإنَّما الكلام في العكس.

فإن قيل: نحن لا ننفي كونَه إيماناً وتصديقاً، لكنَّا نَدَّعِي: أنَّه لا ينفع، بمنزلة إيمان اليَأْسِ[(١)]، فإنَّ عدمَ نفعهِ ـ على ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريديُّ ـ مُعَلَّلٌ بأنَّ العبد لا يقدر حينئذٍ أن يستدلَّ بالشاهد على الغائب؛ ليكون مقاله عن معرفةٍ وعِلمٍ استدلالي[(٢)]، فإنَّ الثوابَ على الإيمان [٣٤/و] إنَّما هو بمقابلة ما يتحمَّله من المشقَّة، وهي في إذْآبِ الفكرة، وإدمان النظر في مُحدَثات العَالَم، ومعجزاتِ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والتمييز بين الحُجَّة والشُّبهة، لا في تحصيل أصل الإيمان.

قلنا: النصُّ إنَّما قام على عدم نَفْعِ إيمان اليأس ومعاينة العذاب، دون إيمان المقلِّد، والإجماعُ أيضاً إنَّما انعقد عليه، والتَّمسُّكُ بالقياس لو سُلِّمتْ صحَّته في الأُصول؛ فلا نُسَلِّمُ أنَّ العِلَّة ما ذكرتم، بل ذهب الماتريديُّ وكثيرٌ من المحقِّقين إلى أنَّ إيمان اليأس إنَّما لم ينفع؛ لأنَّه إيمانُ دفع عذاب، لا [إيمان][(٣)] حقيقة[(٤)]؛ ولأنَّه لا يبقي [حينئذٍ][(٥)] للعبد قدرةٌ على التصرُّف في نفسه، والاستمتاع بها؛ لأنَّ عذاب الدنيا مُقَدِّمَةٌ لعذاب الآخرة؛ إذْ ربَّما يموت العبد فيه، فينتقل إلى عذاب الآخرة، بخلاف إيمان المقلِّد؛ فإنَّه تقرُّبٌ إلى الله تعالى، وابتغاءٌ لمرضاته، من غير إلجَاءٍ ولا قصدِ دفعٍ للعذاب، ولا انتفاءِ قدرةٍ على التصرف في النَّفْسِ))[(٦)].

---

(١) قال العلَّامة ابنُ نُجيم المصري: ((إيمان اليائس غير مقبول، وتوبة اليائس مقبولة))، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري: ٨/٢٠٥.

(٢) ينظر كلام الإمام الماتريدي في تفسيره «تأويلات أهل السُّنَّة»: ٤/٣٢٩.

(٣) في (أ): (يمان)، وهو تحريف.

(٤) ينظر رأي الإمام الماتريدي في: تأويلات أهل السنَّة للماتريدي: ٤/٣٢٩، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٤٠٥.

(٥) في (أ): (حتينذ)، وهو تحريف.

(٦) من قوله: ((ذَهَبَ كثيرٌ مِنَ العُلماءِ وجميعُ الفقهاءِ إلى صِحَّةِ إيمانِ المُقَلِّدِ...)) إلى =

واحتجَّ أبو هاشم والمُعْتَزِلَة القائلون: بأنَّه لا بُدَّ في صحة الإيمان من النظر والاستدلال، والاقتدار على تقرير الحُجج، ودفع الشُّبَه؛ بوجوهٍ:

((الأوَّل: أنَّ حقيقة الإيمان: إدخالُ الشَّخصِ النَّفسَ في الأمان، من أن يكونَ مكذوباً [و][1] مخدوعاً، ومُلَبَّساً[2] عليه، بناءً على أنَّه إفعالٌ من الأمْنِ، همزته للتعدية، أو للصَّيْرورة؛ بمعنى: صار ذا أمْنٍ، وذلك إنَّما يكون بالعِلم.

ورُدَّ بأنَّه يُجْعَلُ مُتَعَلِّقاً [بالمُخْبِر][3] مثل: آمَنتُ بِهِ ولَهُ، لا بالسامع، والمناسب عند ملاحظة الاشتقاق من الأمْنِ أن يُقالَ: [٣٤/ظ] معناه: أمنُه المخالفة والتكذيب[4]، على ما صَرَّحَ به المُعْتَزِلَة، وذلك بالتصديق، سواءٌ كان عن دليلٍ أو لا، فلو[5] سُلِّمَ؛ فالأمن من أن يكون مكذوباً أو مخدوعاً يحصل بالاعتقاد الجازم، وإن كان عن تقليدٍ.

الثاني: أنَّ الواجب هو العِلم، وذلك لا يكون إلَّا بالضرورة، أو الاستدلال، ولا ضرورةَ؛ فتعيَّن الدليل.

وَرُدَّ: بأنَّه لا نزاعَ في وجوب النَّظر والاستدلال، بل في أنَّ ترك هذا الواجب يوجِبُ عدمَ الاعتداد بالتصديق، على أنَّه ربما يُقال: إنَّ المقصود من الاستدلال هو التَّوصُّلُ إلى التصديق، ولا عبرةَ بانعدام الوسيلة بعد حصول المقصود.

= هنا، هو نصُّ كلام السعد التفتازاني، في: شرح المقاصد: ٥/٢١٨ ـ ٢١٩.

(١) في (أ): (أو)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في الشرح الكبير «عمدة المريد».

(٢) مُلَبَّسٌ: مِن لبَّسَ، وهو الاخْتِلَاطُ والتَّدَاخُلُ، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٥/٢٣٠، مادة: (لَبِسَ).

(٣) في (أ): (بالمخير)، وفي (ج): (بالخبر)، وهو تحريف.

(٤) في (ج): (والتلذيب).

(٥) في (ب، ج): (ولو).

الثالث: أنَّ الأصل الذي يُقَلَّدُ فيه: إن كان باطلاً؛ فتقليده باطلٌ بالاتفاق، كتقليد اليهود والنَّصارى والمجوس[١] وعَبَدَة الأوثان أسلافهم، وإن كان حقّاً [فَحَقِّيَّتُهُ][٢]: إمَّا أن تُعْلَمَ بالتقليد؛ فَدَوْرٌ، أو بالدليل؛ فَتَنَاقُضٌ.

وَرُدَّ: بأنَّ الكلام فيما عُلِمَ [حَقِّيَّتُهُ][٣] بالدليل، كالأحكام التي عُلِمَ بالضرورة كونُها من دين الإسلام، وأنَّ مَن اعتقدها تقليداً هل يكون مؤمناً، تجري عليه أحكام المؤمنين في الدنيا والآخرة، وإن كان عاصياً بتركه النَّظر والاستدلال؟

وأمَّا ما يُقال: إنَّ القول بجواز التقليد: إن لم يكن عن دليلٍ فباطلٌ، وإن كان عنه فتناقضٌ؛ فهو مَغْلَطَةٌ ظاهرةٌ؛ لأنَّ الكلام في صحة إيمان المقلِّدِ، لا في جواز التقليد.

لا يُقالُ: المقصود: أنَّ التقليدَ لا يكفي في الخروج عن عُهدة الواجب فيما وجب العِلمُ به من أُصول الإسلام، وبعضُ هذه الوجوه يُفيدُ ذلك؛ لأنَّا نقول: هذا ممَّا لا نزاع فيه، ولا حاجة به إلى هذه الوجوه الضعيفة؛ لثبوته بالنَّص[٤]، والإجماع على وجوب النَّظر

---

(١) سقط من (ج).

(٢) في (أ): (فحقيقته)، وهو تحريف.

(٣) في (أ): (حقيقته).

(٤) النصُّ عند الأصوليين: ما ازدادَ وضوحاً على الظاهر بمعنًى في المتكلم، وهو سَوْقُ الكلام لأجل ذلك المعنى، قيل: ما لا يحتمل إلا معنىً واحداً، وقيل: ما لا يحتمل التأويل، وأيضاً: النَّصُّ من السير: هو أرفع السير. قال في الكليات: ((النص: أصلُه أن يتعدى بنفسه؛ لأن معناه: الرفيع البالغ، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتمل إلا معنىً واحداً، أو ما لا يحتمل التأويلَ، والنصُّ قد يطلق على كلام مفهوم، سواء كان ظاهراً، أو نصّاً، أو=

والاستدلال))[١]، انتهى. [٣٥/و] نقلناه مع طولِه؛ لكثرة فوائده، ونَفَاسَةِ عوائدِه.

(وَبَعْضُهُم)؛ أي: القوم، كابن السُّبْكي في جمع الجوامع[٢] (حَقَّقَ

= مفسَّراً، اعتباراً من الغالب؛ لأنَّ عامَّة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص، وأيضاً يطلق النصُّ على ما نصَّه الفقهاءُ في كُتُبهم))، التعريفات الفقهية، لمحمد عميم البركتي: ٢٢٨، ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤]، وغيرها من الآيات المُحرِّضةِ والدالَّةِ على التفكُّرِ والاسْتِدْلَالِ.

(١) مِن قَوْلِهِ: ((الأوَّلُ: أنَّ حقيقةَ الإيمانِ إدخالُ الشَّخْصِ من أن يكونَ مكذوباً...)) إلى هُنَا، هو نص كلام السعد التفتازاني في شرح المقاصد: ٢٢١/٥ ـ ٢٢٢.

(٢) اسم الكتاب: جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي (٧٧١هـ)، وعمره (٤٤) سنة، وهو من المتون الدقيقة العبارة في الأصول، جمعه المؤلف من زُهاء مئة مصنف كما ذكر ذلك في المقدمة، وهو مختصر مشهور أوله: ((نحمدك اللهمَّ على نِعمٍ توزن الحمد... إلخ))، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٥٩٦/١، والدليل إلى المتون العلمية، لعبدالعزيز إبراهيم: ٣٢٥/١، حيث قال الإمام السبكي ما نصه: ((والتحقيق: إن كان آخذاً لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم؛ فلا يكفي، وإن كان جزماً، فيكفي، خلافاً لأبي هاشم))، جمع الجوامع، لابن السبكي: ١٢٤، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٢/٤، قال الإمام الزركشي معلقاً: ((وما ذكره المصنف من التحقيق هو تنقيح مناط للخلاف السابق، وحاصله: أنَّ التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بلا حجة، وتارة بمعنى: الاعتقاد الجازم، لا لموجب، فالتقليد بالمعنى الأول قد يكون ظناً أو وهماً كما في تقليد إمام في فرع من الفروع، مع تجويز أن يكون الحق في خلافه، ولا شك أن هذا لا يكفي في الإيمان عند الأشعري وسائر الموحدين، وينزل عليه مقصود الأشعري إيمان مقلد لا يصح أن يثبت عنه، وأما التقليد بالمعنى الثاني فلم يقل أحد من الأئمة إنَّه لا يكفي في الإيمان، إلا أبو هاشم من المعتزلة))، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٧/٤ ـ ٦٢٨.

فِيْهِ)؛ أي: إيمانِ المقلِّد، والظَّرفُ لغوٌ، عامله: (الكَشْفَا)؛ بمعنى: البحث، فـ(في) على حالها، أو للبيان، [فهي][1] بمعنى: عَن.

ثُمَّ فسَّره بطريق الحكاية بالمعنى بقوله:

(١) في (أ): (فهو) وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لعود الضمير على ((في)).

١٣ ـ (فَقَالَ إن يَجْزِمْ بِقَوْلِ الغَيْرِ كَفَى وإلَّا لَمْ يَزَلْ في الضَّيْرِ)

(فَقَالَ) ذلك البعضُ في بيان المعتمد في إيمان المقلِّد من الطرق والأقوال والخِلاف السابق: (إن يَجْزِمْ) هو وما بعده مقولُ القول، محلُّه نصب [به][(١)]، وفاعله ضمير المقلِّد؛ أي: قال البعض: إن جزم المقلِّد اعتقاده بالحكم الإيماني الذي أخذ فيه (بِقَوْلِ الغَيْرِ) وإخباره عنه إخباراً مطابِقاً لِما هو الحقُّ في الواقع، دون حُجَّةٍ ولا برهانٍ، بحيث لم يبقَ عنده أدنى تردُّدٍ ولا شكٍّ في الحال بالفعل، كما جزم به شيخ أُستاذنا[(٢)].

وأمَّا احتمال عُروضِه عند تشكيك مشكِّكٍ، فهو لا يَضرُّ؛ لأنَّ كثيراً من اليقينيَّات النَّظريَّة يعرض لها ذلك حينئذٍ؛ فلا يقدح في يقينيَّتِها، وهذا هو معنى قولِ كثيرٍ: بحيث لو فُرِضَ رجوعُ ذلك الغير عمَّا أخبره به بعد اعتقاده؛ لا يَرْجِع هو.

ثُمَّ ذكر جوابَ الشرط بقوله: (كَفَى) جزمُه بذلك في ثبوت إيمانِه بما قلَّدَ فيه، على الوجه المذكور عند أهل السُّنَّة؛ الأشعريِّ وغيره، فقد حكاه الزركشيُّ[(٣)] .....

---

(١) سقط من (أ).

(٢) يقصد ابن قاسم العبَّادي (ت٩٩٢)، وقيل: (٩٩٤هـ)، وهو شيخ أستاذه أبي بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ)، إذ قال: ((واختلفوا في جَوَازِ التَّقْلِيْدِ في مَسَائِلِ الاعْتِقَادِ، والتَّحْقِيْقُ ـ كَمَا قالَهُ التَّاجُ السُّبْكِي ـ: أنَّهُ يكفي، حَيْثُ حَصَلَ به الجَزْمُ الخَالي عن احْتِمَال شَكٍّ، أو وَهْمٍ، أي: بالفِعْلِ)). الشرح الكبير على الورقات، لابن قاسم العبادي: ٤٩١.

(٣) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، العالم العلامة المصنِّف المحرِّر، بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي، تركيُّ الأصل، مصريُّ المولد والوفاة، ولد سنة (٧٤٥هـ)، أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البُلقيني، وسمع الحديث بدمشق وغيرها، توفي في رجب سنة (٧٩٤هـ)، له تصانيف كثيرة، منها: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، والبحر المحيط في أصول الفقه، =

عنِ الأئمة الأربعة[١]، ونسبه ابنُ ناجي[٢]، والتتَّائي[٣]، وأبو الحسن الشاذلي[٤] مِن المالكيَّة، .....

= والبرهان في علوم القرآن، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٦٧/٣ ـ ١٦٨، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٣٣٥/٦، الأعلام، للزركلي: ٦٠/٦ ـ ٦١.

(١) نقله الإمامُ الزركشي عن الإمام شمس الدين السمرقندي، ينظر: الصحائف الإلهية، للسمرقندي: ٤٦٢، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٧/٤.

(٢) هو: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، من فقهاء المالكية، ومن أهل القيروان، وتعلم فيها، وولي القضاء في عدة أماكن، أخذ عن أئمة، منهم: ابن عرفة، والبرزلي، والأبي، والزعبي، وغيرهم، ومن مصنَّفاته: شرح المدونة، شرح رسالة ابن أبي زَيْد القيرواني، توفي بالقيروان سنة (٨٣٧هـ)، ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ٣٥٢/١، الأعلام، للزركلي: ١٧٩/٥. قال الإمام ابن ناجي: ((واختلف هل يكفي إيْمَان المقلِّد أمْ لَا؟ فَجُمْهُوْرُهُم على أنَّه كافٍ، غير أنَّه عاصٍ بإهمال النظر المُؤَدِّي إلى العلم بالله تعالى، وما يجب له، وقَيَّده الغَزَالِي بقيدٍ وهو: أن يكونَ لذلك أهْلاً، وَقِيْلَ: إنَّه لا يكفي، قاله القاضي أبو بكر وَغَيْرُهُ))، شرح ابن ناجي على متن رسالة أبي زيد القيرواني: ٢١/١.

(٣) هو: محمد بن إبراهيم بن خليل، شمس الدين التتَّائي، فقيه من علماء المالكية، نسبته إلى «تَتَّا» من قرى المنوفيَّة بمصر، له يدٌ طُولى في الفرائض، من كتبه: الْبَهْجَة السَّنيَّة في حل الإشارات السُّنيَّة، وجَوَاهِر الدُّرَر في حل ألفاظ الْمُخْتَصر للشَّيْخ خليل، وخُطط السداد والرُّشد بشرح نظم مقدمة ابن رشد وغيرها، توفي سنة (٩٤٢هـ)، ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي: ٥٨٨، ديوان الإسلام، لشمس الدين الغزي: ١٧/٢، الأعلام، للزركلي: ٣٠١/٥ ـ ٣٠٢.

(٤) هو: العارف بالله الدَّال عليه، العالم المحقق، أبو الحسن، علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي المغربي، رأس الطائفة الشاذلية من المتصوفة، وصاحب الأوراد المسمَّاة حزب الشاذلي، شهرته تغني عن التعريف به، ولد سنة (٥٩١هـ)، في بلاد «غمارة» بريف المغرب، ونشأ في بني زرويل (قرب شفشاون)، وسكَنَ شاذلة، قرب تونس، فنسب إليها، أخذ عن الشيخين العارفين: أبي عبد الله محمد بن حرزهم، وأبي محمد عبد السلام بن مشيش، قدم تونس وأقام بها سنين، وبها اشتهر أمره، وله فيها أتباع كثيرون، وبَعُد صيتُه بها، كان يحضر مجلسه بتونس ومصر أكابر =

وغيرهم من الشافعيَّة[١]: للجمهور، في إجراء الأحكام الدنيويَّة عليه[٢] اتفاقاً، والأُخرويَّة عند المحقِّقين[٣]، خلافاً لقول كثيرٍ من المُعْتَزِلَة: إنَّه يُعاقب في الآخرة عِقابَ الكفَّار.

وما ذهب إليه المحقِّقونَ هو الحقُّ، فَيُنَاكَحُ، وتُؤكَلُ ذبيحتُه، ويرثُه المسلمون ويرثُهم، [٣٥/ظ] ويُسْهَمُ له إذا كان في جيوشهم وسراياهم، ويُدْفَنُ في مقابرهم بعد تغسيله وصلاتهم عليه، ولا يُحْكَمُ له بالخلود في النار إن دخلها بجريمة غير الكفر، ولم يُعْفَ عنه، احتجُّوا[٤] على ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]، وقوله ﷺ: «مَن صلَّى صلاتنا، ودخلَ مسجدنا، واستقبلَ

= العلماء، كابن عصفور، والعز بن عبد السلام، وابن دقيق العيد، وابن الصلاح، وابن الحاجب، ثمَّ انتقل لمصر، توفي بصحراء عيذاب في طريقه إلى الحج بحميثرة من صعيد مصر في شوال سنة (٦٥٦هـ)، وقبره هناك معروفٌ متبرَّكٌ به حتى الآن، ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨، الأعلام، للزركلي: ٤/٣٠٥.

(١) مثل الإمام النووي، حيث قال: ((وفيه دليلٌ على أنَّ مَن أقرَّ بالشهادتين واعتقد ذلك جزماً، كفاه ذلك في صحة إيمانه وكونه من أهل القبلة والجنة، ولا يكلَّف مع هذا إقامةَ الدليل والبرهان على ذلك، ولا يلزمه معرفةُ الدليل، وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور))، المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته: ٥/٢٥.

(٢) سقط من (ج).

(٣) المحققون: هو وصفٌ يُراد به العلماء الذين اشتهروا بالنظر الدقيق، والبحث العميق، والالتفات إلى الجهات اللطيفة في المسائل، وفي أدلتها وجهاتها؛ حتى صارت حقائق عندهم، وذلك كالإمام الجويني، والغزالي، والرازي، والآمدي، والإيجي، والتفتازاني، والشريف الجرجاني.

(٤) يقصد: أهل السُّنَّة.

قِبلتنا، فهو مسلمٌ»[١].

ودفعه كثيرٌ من المُعْتَزِلَة بأنَّه محمولٌ على الإسلام في حقِّ الأحكام الدُنيويَّة فقط، وأُجيب: بأنَّه لا دليلَ على التخصيص؛ فلا يُقبل، واحتجُّوا: بأنَّه جاهلٌ بالله ورسوله ودينه، والجهل بذلك كفرٌ.

ودفعه المحقِّقون: بأنَّه وإن كان جاهلاً بذلك، لكنَّه مصدِّقٌ به، فيجوز أن ينقص عقابه لذلك[٢]؛ على أنَّ جهله بربِّه إنَّما هو مِن بعض الوجوه، وهو غير [كُفر][٣]، وليس مِن أهل القِبلة أحدٌ يجهلُه تعالى إلَّا كذلك؛ لاعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بأنَّه تعالى واحدٌ، قديمٌ أزليٌّ، أبديٌّ، عالِمٌ، قادرٌ، موجِدٌ لهذا العَالَم، على ما يشهد به كثيرٌ من كلامهم، وغالب تنزيهاتهم.

(وإلَّا) يجزم المقلِّد عقدَه بالحكم الإيماني، الذي أخذ فيه بقول الغير وإخباره دون حجةٍ ولا برهانٍ، بأن قَبِلَه منه مع شكِّ حال؛ لم يكفِه ذلك الأخْذُ والتقليد، و(لَمْ يَزَلْ) المقلِّد مرتبكاً (في) حَيرة (الضَّيْرِ)؛ أي: ضَرر الحيرة، كما لو جزم وكان جزمُه غيرَ مطابق للحقِّ؛ لعدم دخوله جازماً في الإسلام، وعدم خُروجه من عُهدة التكليف به.

قيل: وهذا القسمُ ليس محلَّ خِلافٍ عند القوم، بل هم متَّفقون على

---

(١) رواه الإمام البخاري بلفظ: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن صلَّى صلاتنا، واستقبل قِبلتنا، وأكل ذبيحتنا؛ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمَّته». صحيح البخاري، كِتَابُ الصَّلاةِ، بَابُ فَضْلِ اسْتِقْبَالِ القِبْلَةِ: ٨٧/١، برقم: (٣٩١)، رواه الإمام النسائي أيضاً بلفظ: عَن أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «مَن صَلَّى صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا؛ فَذَلِكُمُ الْمُسْلِمُ». السنن الصغرى، للنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، صفة المسلم: ١٠٥/٨، برقم: (٤٩٩٧).

(٢) هذه الأدلة وأجوبتها ذكرها السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد: ٢٢٤/٥.

(٣) في (أ): (كفو)، وهو تحريف.

عدم صحة إيمانه، وعليه حمَل بعضُهم كلامَ الأشعري السابق، إن صحَّ عنه، وله [محملٌ][1] آخر يأتي في كلام السعد.

فإن قلتَ: قولُ النَّظم: (وإلَّا) صادقٌ أيضاً بما إذا لم يأخذ بقول الغير البتَّةَ، [٣٦/و] فما بالُكَ حملتَه على بعض ما صدق به؟ قلتُ: لأنَّ الكلام في المقلِّد، ومن لم يأخذ بقول الغير أصلاً، لا يصدق عليه أنَّه مقلِّد.

فإن قلتَ: فقد أسقطت[2] حقيقة الإخبار بالمقلَّد فيه، ومطابقته للواقع؟ قلتُ: نعم؛ لشُهرته، وعدم الاختلاف فيه.

ونصُّ السعد: ((اعلم أنَّ القائلين بإيمان المقلِّد: ليس بصحيح، أو ليس بنافع ـ اختلفوا؛ فمنهم من قال: لا يُشترط ابتناءُ الاعتقاد على استدلالٍ عقلي في كل مسألة، بل يكفي ابتناؤه على قول مَن عرف رسالته ﷺ بالمعجزة مشاهدةً، أو[3] تواتراً، أو على الإجماع، فيقبل قول النَّبي ﷺ بحدوث العَالَم، وثبوت الصانع ووحدانيَّته، عزَّ وجلَّ[4].

ومنهم من قال: لا بُدَّ من ابتناء الاعتقاد في كل مسألةٍ من الأُصول على دليلٍ عقلي، لكن لا يُشترط الاقتدارُ على التعبير عنه، ولا على مجادلة الخصوم ودفع الشُّبَه، كما هو المشهورُ عنِ الشيخ أبي الحسن،

---

(١) في (أ): (محلٌ)، وهو تحريف؛ لأنَّ المصنف سيأتي بكلام السعد الذي نجد فيه محملاً وتأويلاً لكلام الإمام الأشعري.

(٢) في (ج) زيادة: (قيد).

(٣) في (ج): (و).

(٤) هذا الرأي لأبي الحسن الرَّسْتَغْفَنِي، صاحب الإمام أبي منصور الماتريدي، وقد مال إليه الإمام أبو عبد الله الحليمي في منهاجه، ينظر: تَبصرة الأدلَّة، لأبي المعين النسفي: ١٥٩/١، المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي: ١٤٦/١ ـ ١٤٧، شعب الإيمان، للبيهقي: ١٧٧/١.

حتى حُكِيَ عنه: أنَّ من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً.

لكن ذكر عبد القاهر البغداديُّ: أنَّ هذا وإن لم يكن عند الأشعريِّ مؤمناً على الإطلاق، فليس بكافر؛ لوجود التصديق، لكنَّه عاصٍ بترك النَّظر والاستدلال، فيعفو الله عنه، أو يُعذِّبه بقدر ذنبه، وعاقبته إلى الجنَّة[١].

وهذا يُشعر بأنَّ مراد الأشعري: ألَّا يكون مؤمناً على الكمال، كما في تارك الأعمال، وإلَّا فهو لا يقولُ بالمنزلة بين المنزلتين، ولا بدخول غير المؤمن الجنَّةَ، وعند هذا [٣٦/ظ] يظهر أنَّه لا خِلاف معه على التحقيق.

ومنهم من قال: لا بُدَّ مع ابتناء الاعتقاد على الدليل، من الاقتدار على مجادلة الخصوم، وكل ما يُورد عليه من الإشكالات، وإليه ذهب المُعْتَزِلَة[٢]، ولم يحكموا بإيمان مَن عجَزَ عن شيءٍ من ذلك، بل حكم أبو هاشم بكفره[٣]، فإن بنَوا[٤] ذلك على أنَّ ترك النَّظر كبيرةٌ تُخرِجُ من الإيمان إذا [طرأت][٥]، وتمنع من الدخول فيه إذا [قارنت][٦]، فهي مسألة صاحب الكبيرة، وسيأتي الكلامُ فيها، وإن أرادوا أنَّ مثل هذا التصديق لا يكفي في الإيمان؛ أي: لا ينفع، فهي مسألة أُخرى، على ما تُشعر به تمسُّكاتُهُم السابقة، وبطلان ما ذهبوا إليه فيها يكاد يلتحِقُ بالضروريَّات من دين الإسلام))[٧]، انتهى.

---

(١) ينظر: أُصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٢٥٥.

(٢) ينظر: المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار: ٣/٢٠٥ و٢٣٦.

(٣) ينظر رأي المعتزلة في: أُصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٢٥٥، تبصرة الأدلة، للنسفي: ١/١٦٠.

(٤) في (أ) زيادة: (على)، وهي زيادةٌ لا تصلح في الجملة.

(٥) في(أ): (طرت) وهو تحريف.

(٦) في (أ): (فاتت)، وهو تحريف؛ لوروده في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (شرح المقاصد).

(٧) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٢٠ ـ ٢٢١.

وفيه التصريح بالتأويل لكلام الأشعري، وأنَّ خِلافه لفظيٌّ، وههنا مسائل:

[أصناف المكلَّفين بمعرفة الله]

الأُولى: الصواب: أنَّ العوام، والعبيد، والنسوان، والخَدم، والأتباع: مكلَّفون بالنَّظر والاستدلال، لا فرق في ذلك بين الذكي والغبي، على الشَّرْط السابق[١].

❁ ❁ ❁

[الراجح في مسألة التقليد في العقائد]

الثانية: الصواب مِن الخِلاف في النَّظر: القول بوجوبه، وحرمة التقليد للقادر عليه، المتأهِّل له، كما ذهب إليه كثيرون[٢]، ورجَّحه الرازي[٣] والآمدي[٤].

---

(١) المقصود بالشرط السابق: هو سماع أوائل الدلائل، التي تتسارع إليها الأفهام، فإن فهموا كفاهم، وهؤلاء هم أصْحَابُ الجُمَل، لمزيدٍ من التفصيل، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٢) منهم الإمامان أبو بكر الباقلاني: (ت٤٠٣هـ)، وشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، ينظر: التقريب والإرشاد الصغير، للباقلاني: ١/٢١٥ ـ ٢١٦، نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي: ٩/٣٩١٩.

(٣) ينظر: المحصول، للرازي: ٦/٩١.

(٤) قال الإمام الآمدي: ((اخْتَلَفُوا في جَوَازِ التَّقْلِيدِ في الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالِاعْتِقَادِ في وُجُودِ الله تعالى، وَمَا يَجُوزُ عَلَيْهِ، وَمَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ، وَمَا يَجِبُ لَهُ، وَمَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ، فَذَهَبَ عبيد الله بن الْحَسَنِ الْعَنبَرِي وَالْحَشْوِيَّةُ إلَى جَوَازِهِ، وَرُبَّمَا=

وسيشيرُ إلى هذا بقوله: (فانظُرْ إلى نفسك)؛ لأنَّ صيغة «افْعَلْ» صَريحةٌ في الوجوب بالأصالة؛ لأنَّ المطلوب في باب العقائد اليقينُ والعِلم، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقد عَلِمَ عليه السلام ذلك، وقال تعالى للناس: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأعراف: ١٥٨]، ويُقاسُ غيرُ الوحدانيَّة عليها، خِلافاً لِما ذهب إليه العنبري[1]، وتبِعَه عليه القشيري، وابن رشدٍ، [٣٧/و] والغزالي[2]، وابن أبي جمرة[3]، .....

= قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُ الْوَاجِبُ عَلَى الْمُكَلَّفِ، وَإِنَّ النَّظَرَ فِي ذَلِكَ وَالِاجْتِهَادَ فِيهِ حَرَامٌ وَذَهَبَ الْبَاقُونَ إِلَى الْمَنعِ مِنهُ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ))، الإحكام في أُصول الأحكام، للآمدي: ٢٢٣/٤.

(١) هو: عبيد الله بن الحسن بن حصين بن أبي الحر مالك بن الخشخاش العنبري، من سادات أهل البصرة علماً وفقهاً، ولي قضاءها وكان ثقة محموداً، روى عن: خالد الحذاء، وداود بن أبي هند، وهارون بن رياب، وآخرين، وعنه: خالد بن الحارث، وأبو همام بن الزبرقان، ومحمد بن عبد الله الأنصاري وآخرون، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: من سادات أهل البصرة فقهاً وعلماً، قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: إنه ولد سنة (١٠٥هـ)، وولي القضاء سنة (١٥٧هـ)، وقال أبو حسان الزيادي: مات في ذي القعدة سنة (١٦٨هـ)، وروى له مسلم حديثاً واحداً، ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: ٥/٣، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٧/٧ ـ ٨، الأعلام، للزركلي: ١٩٢/٤، وهذا الكلام للإمام المحلي، ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ٤١٠/٢. وقد نسب الإمامان الآمدي والزركشي هذا القول أيضاً للعنبري، ينظر: الإحكام في أُصول الأحكام، للآمدي: ٢٢٣/٤، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٦٢٣/٤.

(٢) ينظر: إلجام العوام عن علم الكلام، لأبي حامد الغزالي: ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) ينظر: بهجة النفوس وتحلِّيها بمعرفة ما لها وما عليها، شرح مختصر صحيح البخاري، لابن أبي جمرة الأندلسي: ١٣/١.

وابن عبَّاد[١]، من كونه شرطَ كمالٍ غير واجبٍ[٢].

والصواب: أنَّه[٣] مع وجوبه ليس شرطاً في صحَّة الإيمان، بل هو واجبٌ مستقلٌّ بنفسِه، وقيل: النَّظر في العقائد حرام[٤]، وتأويله مرَّت الإشارةُ إليه، وقد ذكرناه في الأصل[٥].

---

(١) هو: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عباد النفزي، المعروف بـ: ابن عباد، متصوف، من أهل رُندة بالأندلس، ولد سنة (٧٣٣)، وتوفي بفاس سنة (٧٩٢)، تنقَّل بين فارس، وتلمسان، ومراكش، وسلا، وطنجة، واستقر خطيباً للقرويين بفاس، وتوفي بها، أخذ عن: والده، وأبي الحسن الرندي، وأبي عمران العبدوسي، والشريف التلمساني، له كتب منها: الرسائل الكبرى في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، وغيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية، ويعرف بشرح النفزي على متن السكندري، وكفاية المحتاج، ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ١/٣٤٣ ـ ٣٤، الأعلام، للزركلي: ٥/٢٩٩.
أمَّا رأيه في التقليد فقد قال في رسائله: ((والتقليد عبارة عن اتِّباع الغير، واعتقاد صحة ما يقوله من غير دليل ولا حُجَّة، وهو أمر مذموم، قَادح في العبوديَّة لربِّ العالمين، مبطل لشرائع المُرسَلِيْنَ، وإنَّما كان ذلك؛ لأنَّ الله تعالى لمَّا أوْجد بريَّتَهُ؛ هيَّأ لَهُمُ السبيل إليه بما شاء من هدايته، ولم يُخوِجْهُم في ذلك إلى غيره، «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ على الفِطْرَةِ»، فلمَّا أعْطُوا هذه الهِدَايَة؛ تَهيَّأ لهم أن يعرفوا كَوْنَهُم عبيداً مَرْبُوبِيْنَ لِرَبٍّ وَاحِدٍ...، ومن مُقْتَضَى هذا: رُؤْيَتُهُم لعجزهم وفقرهم، وشهودهم لباطِنِيَّتِهِم، فلو قد تَحَقَّقوا بهذا؛ لكَمُلَ لهم أمرُ العقيدة، ولكانوا منها على يقِينٍ وبصيرَة، ولم يكن بقِيَ لهم بعد تقرير حصول هذا الأمر إلا تَصَرُّفهم على مقتضى العبوديَّة كيف يكون...إلخ))، الرسائل الكبرى المسمَّاة بـ: نزهة الناظر المتأمل وقيد السائر المستعجل، لابن عباد النفزي: ٢٣١.

(٢) ينظر: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٤٩.

(٣) في (أ) زيادة: (ليس)، وهي زيادة مُخلَّة.

(٤) نُسب هذا القول إلى بعض الْحَشْوِيَّة، وذُكِر في كثير من المصنفات منها: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ٤/٢٢٣، الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السُّبكي: ٣/٢٧٣ ـ ٢٧٤، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٤/٦٢٤.

(٥) في (ج): (بالأصل)، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٤٠٤ ـ ٤٠٥.

قال المحقِّق المحلِّي[١]: ((وقد اتفقت هذه الطرقُ الثلاثُ على صحَّة إيمان المقلِّد، وإن كان آثماً بتركِ النَّظر على الأوَّل))[٢].

❁ ❁ ❁

[تحرير محلِّ النزاع عند العُلَماء في مسألة التقليد]

الثالثة: محل الخِلاف غير النَّظر الموصِل إلى معرفته تعالى من أحكام الكلام، أمَّا النَّظر[٣] الموصِل إليها فواجبٌ إجماعاً، كما قاله

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين المحلي، فقيه شافعي، أصولي مفسر، ولد بمصر سنة (٧٩١هـ)، أخذ عن: البدر محمود الأقصرائي، والبرهان البيجوري، والشمس البساطي، والعلاء البخاري، وغيرهم، كان بعض أهل عصره يقول فيه: إن ذهنه يثقب الماس، وقال عنه ابن العماد: تفتازانيُّ العرب، كان مهيباً صدَّاعاً بالحق، عرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وكان متقشفاً في مركوبه وملبوسه، ويتكسَّب بالتجارة، وألَّف كتباً تشدُّ إليها الرِّحال، في غاية الاختصار والتحرير والتنقيح، من تصانيفه: تفسير الجلالين، أتمَّه جلال الدين السيوطي، «البدر الطالع في حل جمع الجوامع، شرح الورقات»، كلاهما في أصول الفقه، توفي في أول يوم من سنة (٨٦٤هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٣٩/٧ ـ ٤٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: ٤٤٧/٩ ـ ٤٤٨، الأعلام: للزركلي: ٣٣٣/٥.

(٢) ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ٤١١/٢.

(٣) النَّظر: هو الفكرُ، قال القاضي الباقلاني: ((النَّظر: هو الفكر الذي يُطلبُ به علمٌ أو غلبةُ ظن، والمراد بالفكرِ: انتقال النَّفس في المعاني انتقالاً بالقصد، فإنَّ ما لا يكون انتقالاً بالقصد ـ كالحدس وأكثر حديث النفس ـ لا يسمى فكراً)). شرح المواقف، للجرجاني: ١٩٦/١، الآيات البينات، لابن قاسم العبادي: ٢٦٢/١، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٧٠٥/٢. وقد بيَّن الجويني مفهومَ النظر، فقال فيه: ((والنظر في اصطلاح الموحِّدين: هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن، ثم ينقسم النظر إلى قسمين: إلى الصحيح، وإلى الفاسد، والصحيح منه: كل ما يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل، والفاسد=

السعد[١]، ونقله شيخ الإسلام[٢] عنه، وأقرَّه.

الرابعة: قال السَّعد: ((فإن قيل: أكثرُ أهل الإسلام آخذون بالتقليد، فهم قاصرون، أو مقصِّرون في الاستدلال، ولم تَزَل الصحابةُ ومَن بعدهم من الأئمَّة والخلفاء والعلماء يكتفون منهم بذلك، ويُجْرُون عليهم أحكامَ المسلمين، فما وجه هذا الاختلاف، وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين إلى أنَّه لا صحة لإيمان المقلِّدين؟

قلنا: ليس الخِلاف في هؤلاء الذين نشؤوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصَّحَارى، وتواتر عندهم حالُ النَّبي ﷺ، وما أتى به من المعجزات، ولا في الذين يتفكَّرون في خلق السمٰوات والأرض، واختلاف الليل والنَّهار، فإنَّهم كلَّهم من أهل النَّظر والاستدلال، بل فيمن نشَأ على شاهق جبلٍ مثلاً، ولم يتفكَّر في ملكوت السمٰوات والأرض، فأخبره إنسان ـ يعني: غير معصوم ـ بما يُفْتَرضُ عليه اعتقاده، فصدَّقه فيما أخبره به، بمجرَّد إخباره، من غير تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ))[٣]، انتهى.

فإن قلتَ: هل تابعه غيره على هذا التحرير؟ قلتُ: نعم، كما بيَّنَّاه

= ما عداه))، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين: ٣، وينظر: الآيات البينات، لابن قاسم العبادي: ٢٦٢/١، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٧٠٥/٢، وعرَّفه أبو البقاء الكفوي، فقال فيه: ((والنظر: ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم)) الكليات لأبي البقاء الكفوي: ٩٠٤، وخلاصة القول: أنَّ النظر كالفكر، فعل صادر عن النفس؛ لاستحصال المجهولات عن المعلومات، والمجهول لا يُكتسب من كل معلوم على أي وجه كان، بل لا بدَّ له من معلوماتٍ مناسبة وترتيبٍ معين، ينظر: المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا: ٤٧٢/٢ ـ ٤٧٣.

(١) في (أ): (سعد)، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٣/١.

(٢) ينظر: حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ١٧٨/٤.

(٣) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٢٣/٥.

بالأصل[١].

فإن قلتَ: [٣٧/ظ] نحن نجدُ غالب العوامِّ لا يعرفون حقيقة ما يجب له تعالى، ولا حقيقة ما يجوز عليه، أو يستحيل، وقد اقتضى كلام السعد صحةَ إيمانهم من غير خِلاف.

قلتُ: ما اقتضاه كلامه صحيح؛ غاية الأمر: أنَّهم جاهلون ببعض أحكام الأُلوهيَّة من بعض الوجوه، وقد تقدَّم في كلامه: أنَّ الجهل به تعالى من بعض الوجوه لا يُعَدُّ مكفِّراً، وإن وجب إزالته عند الإمكان.

فإن قلتَ: اقتضى كلام بعض المتأخرين جريانَ الخِلاف فيهم[٢].

---

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٤٠٩/١.

(٢) يقصد به الإمام السنوسي، وأقواله في هذه المسألة كثيرة: منها ما قاله في العقيدة الكبرى: ((وبعض المقَلِّدين ينطق بكلمتي الشهادة من غير أن يعرفَ معناهما، ولا أن يميِّز الرسول من المرسل، وفي مثله وقعت أجوبة علماء بِجَايَةَ ـ بلدة في المغرب ـ وغيرهم من المحقِّقِين: أنَّ مثل هذا لا يضرب له في الإسلام بنصيب، والغافل في الحقيقة من أنصف من نفسه، فوالله لولا فضله تعالى وتوفيقه لمخالطة أهل العلم، لَما كنا نحسِنُ عقائد الإيمان بمجرد التقليد، فضلاً عن النظر)). ثم قال: ((وقد ألَّف علماء السنة ـ كابن أبي زيد، وابن الحاجب، وغيرهما ـ تآليف مختصرة...، وما ذاك إلا لأنَّهُم رأوا أكثر العامَّة لا يحسن العقائد ولو بالتقليد، فأرَادُوا من نصيحتهم أن ينقلوهم من مرتبة يُخشى عليهم فيها أن يكونوا على اعتقاد مجمع فيه على الكفر، إلى مرتبة مختلف فيها، لعلها تكون سُلَّماً إلى المعرفة، وبالجملة: فأهل النظر لم يصلوا كلهم إلى الحق، وإنما وصل القليل، فكيف من لم ينظر))، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٣٧ ـ ٣٨، ومنها أيضاً ما قاله في الوسطى: ((وأمَّا قول بعض من لا بصيرة له، ولا تحقيق: إنَّه لا تُعلَّم العقائدُ للعوامِّ، ولا تُذكر لهم براهينها، من غير فرق منه بين واضحِها الذي يمكنهم فهمه، وبين غيره؛ فواضح الفساد))، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٦٢، ومنها أيضاً ما قاله بعد استدلاله ببعض الأحاديث: ((فانظر كيف شرط في هذين الحديثين اليقين والعلم، وهما ضدَّانِ للتقليد، ولا يصح أن يقال: إن الجزم علم، وإلا لزم اجتماع الضدين في الجزم بحدوث العالَم تقليداً، ثم قال: ((وهذان الحديثان يفسرانِ كلَّ ما أُجمل من أحاديث الشهادتين، وأنَّها محمولة على العلم واليقين، لا على مجرد النطق=

قلتُ: لا نَعْلَمُ له سَلَفاً في ذلك، فيجب ردُّه عليه، وإن ركَنَ كثيرٌ من القاصِرين إليه، وقد أطَلْنا النَّفَس في الأصل[١] بما يجبُ على المنصف اعتمادُه، ويتعيَّن على القاصرين الذين غلبت عليهم [العامِّيَّة][٢] والرُّكونُ إلى التقليد ارْتِيَاضُه واعتباره؛ فإنَّ فيه السلامةَ من نسبة الكفر إلى أكثر المسلمين، وإساءة الظنِّ حتى بأئمَّة الدين، مع تأويل كلام المتقدمين، والتماس عذرٍ لمن أوهم كلامه تكفيرهم، ممَّن صنَّف في العقائد من المتأخرين.

ونسأل الله أن يكون كلٌّ منَّا طالباً للصواب، محسناً في الجواب، وأن يجمعَ بيننا في الجنَّة آمِنِين، إخواناً على سُرُرٍ متقابلين، لا يمسُّهم فيها نَصبٌ، وما هم منها بمُخْرَجِين، فقد نبَّأنا سيدُ المرسلين ﷺ أنَّه تعالى هو الغفور الرحيم.

خاتمة:

[سقوط التكليف عن الأعمى والأصمِّ]

رأيتُ في كلام بعض الشافعيَّة ما نصُّه: لو أنَّ الله تعالى خلق إنساناً أعمى أصمَّ، لا حسَّ له، سقط عنه النَّظر والتكليف؛ لتعذُّر وصولِ الدعوة[٣]، انتهى.

وهو جارٍ على قاعدة الأشاعرة من: وجوب المعرفة بالشرع، لا بالعقل[٤].

= والاكتفاء فيها بالتقليد))، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٦٦.

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٤٠٨ ـ ٤٠٩.

(٢) في (أ): (العامة)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج إلى شرح المنهاج: ١/٤٤٨، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي: ١/٣٨٨.

(٤) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٥٧، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٦٢.

[بيان أوَّلِ واجبٍ على المُكلَّفِ]

ولمَّا لم يقع خِلافٌ بين أهل الإسلام في وجوب معرفة الله تعالى، ولا في وجوب النَّظر الموصِل إليها بقدر الطاقة البَشَريَّة، [٣٨/و] كما مرَّ، وإنَّما وقع الخِلافُ في تعيين أوَّل واجبٍ، هل هو المعرفة، أو النَّظر [الموصِل][(١)] إليها، أو القصد إليه؟ أشار إلى بيان ما هو المختار من ذلك، فقال:

١٤ ـ (وَاجْزِمْ بِأنَّ أوَّلاً مِمَّا يَجِبْ مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنتَصِبْ)

(واجْزِم) أيُّها الطالبُ للحقِّ بالقولِ (بِأنَّ أوَّلاً)؛ أي: بأنَّ أوَّلَ شيءٍ يجبُ على المكلَّف، متقدماً على سائر التكاليف، وأشار إلى كونه واجباً بوصفه بقوله: (مِمَّا يَجِب) لذاته شرعاً، على المكلَّف تحصيله، إن لم يكن حصَّله قبل تكليفه، (مَعْرِفَةٌ) خبر (أنَّ)، وأصله: معرفة الله؛ أي: معرفة وجوب وجوده تعالى، وصانِعِيَّته للعالَم، وسائر أحكام الأُلوهيَّة، وما يتبع ذلك من النُّبوات والسمعيَّات، ولا يجوز نصب (معرفة) على أنَّه اسم (أنَّ)، والجار والمجرور خبرها، و(أوَّلاً) تمييز لـ(يجب)؛ للفصل بين (أنَّ) واسمها وخبرها بأجنبيٍّ، مع عدم إفادة العِبارة حينئذٍ أنَّ المعرفة أوَّلُ الواجبات.

وإنَّما كان هذا القولُ مختاراً، مع أنَّه قولُ إمام أهل السُّنَّة أبي الحسن الأشعري، كما نسبه له السعد[(٢)] وغيره من المحقِّقين[(٣)]، وإن حكى

---

(١) في (أ): (الواصل)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٧١/١.

(٣) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٢/١، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن المرداوي الحنبلي: ٧٣٧/٢، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٤٦.

عنه بعضُهم على قول الأُستاذ[١]؛ لأنَّ عليها تنبني[٢] جميعُ الواجبات، وعنها تنشأُ جميعُ معارف الإلهيَّات.

تتمة:

((أصلُ «أوَّل» على الأصحِّ: «أوْأل»، على وزن «أفْعَل»، قُلِبَت الهمزةُ الثانية واواً، ثُمَّ أُدْغِمت الواوُ في الواو؛ لاجتماع المثلين، وله استعمالان:

أحدهما: أن يكون اسماً بمعنى: قبل، كما هنا، فحينئذٍ يكونُ منصرفاً[٣] منوَّناً، ومنه قولهم: أوَّلاً وآخراً.

والثاني: أن يكون صفةً، فيكون «أفعل» تفضيل معناه: الأسبق، فيكون غير منصرف؛ للوصف ووزن الفعل))، قاله شارح الأوضح[٤]،

---

(١) يقصد به الإمام الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، وتقدمت ترجمته، ينظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك: ٢٥٩، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٧١/١.

(٢) في (ب): (تُبتنى).

(٣) في (ب): (متصرفاً).

(٤) قال في الحاشية: ((الأوضح: اسم كتابٍ في النحو، غير كتاب التوضيح))، قلت: اسم كتاب التوضيح هو: «توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك» لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليٍّ المرادي المصري المالكي (ت٧٤٩هـ)، والمقصود هنا هو: كتاب شرح التصريح على التوضيح، وهو شرحٌ على أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لزين الدين خالد بن عبد الله ابن أبي بكر الأزهري المصري (ت٩٠٥هـ)، أوله: ((الحمد لله الملهم لتوحيده... إلخ))، والتوضيح: نثر مكثف لمضمون الألفية، مع كثيرٍ من الزيادات المفيدة، والآراء المنسوبة إلى أصحابها، ولأهميته في الحقل التعليمي حظيَ بعناية العلماء والمحققين؛ فتعددت شروحه، وتنوعت حواشيه، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٥/١، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي: ٢٩٣/٣، ألفية ابن مالك منهجها وشروحها، لغريب عبد المجيد نافع: ٧٣ ـ ٧٤، (١٨٢)، وقوله هذا في التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ١٨٥/١.

ويمكن حملُ النَّظم عليه أيضاً، ويكون [٣٨/ظ] صرفُه للضرورة.

(وَفِيْـهِ)؛ أي: في تعيين أوَّل الواجبات (خُلْـفٌ)؛ أي: اختلافٌ ـ كما ذكرنا ـ بين مطلق العلماء[١]، منه قول الأُستاذ[٢]: أوَّل واجبٍ هو النظر [في][٣] معرفته تعالى؛ لأنَّه المقدِّمة الموصِلة إليها[٤]، ومنه قول القاضي الباقلاني: هو أوَّل النَّظر؛ لتوقف [النَّظر][٥] على أوَّل أجزائه[٦]، ومنه قولُ ابنِ فورك[٧] وإمام الحرمين: هو القصد إلى النَّظر[٨]؛ لتوقف النَّظر على قصده؛ بمعنى: تفريغ القلب عن الشواغل، وعُزِيَ هذا القول للقاضي[٩]، فلعلَّ له قولين، .....

---

(١) قال في الحاشية: ((قوله: بين مطلق العلماء؛ أي: مطلق الأئمَّة، سُنِّيين كانوا أو لا، إلَّا أنَّه لم يقع خلافٌ بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى، ولا في وجوب النَّظر الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية؛ لذا جعل الخلاف في الأوليَّة دون الوجوب)).

(٢) يقصد به الإمام الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، وتقدمت ترجمته.

(٣) سقط من (أ).

(٤) وهو قول المعتزلة، ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٩، شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٢/١، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٧١/١.

(٥) سقط من (أ).

(٦) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني: ١٣، شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٢/١، دون أن ينسبه لقائله، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٨.

(٧) ابن فورك: هو الأستاذ أبو بكر، محمد بن الحسن بن فورك، المتكلم الأصولي، الأديب النحوي، الواعظ الأصبهاني، له مصنفات كثيرة، منها: النظامي في أصول الدين، توفي سنة (٤٠٦هـ)، ينظر: الوافي بالوفيات: ٣٤٤/٢، وتبيين كذب المفتري: ٢٣٢، طبقات السبكي: ٥٢/٣.

(٨) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني: ٣، الشامل في أصول الدين، للجويني: ١٢٠، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٧٢/١، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٤٦.

(٩) يقصد به الإمام الباقلاني، ينظر: الشامل في أصول الدين، للجويني: ١٢١، شرح=

ومنه[١] قول بعضهم: هو التقليد[٢]، ومنه قول آخر: هو النُّطق بالشهادتين[٣]، ومنه قول أبي هاشم، وجماعة من المُعْتَزِلَة، وغيرهم: هو الشك[٤]، ورُدَّ بوجوه[٥]:

أوَّلها: بأنَّه إمَّا أن يريد أوَّلَ واجبٍ باعتبار المقاصد، ولا شكَّ أنَّ النَّظر ليس منها، وإنَّما هو وسيلةٌ إلى المعرفة، كما علَّلَ به، أو باعتبار ما يشتغل به المكلَّف، وسيلةً كان أو مقصَداً، ولا شكَّ أنَّ النَّظر ليس كذلك أيضاً؛ إذْ أوَّل ما يشتغل به المكلَّفُ هو القصد إلى النَّظر [بتوجيه][٦] القلب، وتخلِيَته من الشواغل.

وثانيها: بأنَّه لا يلزم من استقلال النَّظر بالوجوب لإفادته[٧] المعرفة

= المواقف، للجرجاني: ٢٨٢/١ ـ ٢٨٣، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٦٤.

(١) من قوله: ((كلام السعد صحة إيمانهم، من غير خِلاف، قلت: ما اقتضاه كلامه صحيح؛ غاية الأمر: أنَّهم جاهلون ببعض أحكام الأُلوهيَّة، من بعض الوجوه...)) إلى قوله: ((... ومنه)) سقط من (ج).

(٢) ذكره الآمدي دون أن ينسبه لقائله، ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي: ٢٢٣/٤، بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، للإمام أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني: ١٥٥، قال ابن حجر: ((وَمِمَّن نُسِب إليه إطلاق ذلك: عبيد الله بن الحسن العَنبريُّ، وجماعة من الحنابلة والظاهرية))، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٣٤٩/١٣.

(٣) ينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، للبيهقي: ٢٨، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٦٥، بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب، للتلمساني: ١٥٥.

(٤) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١٧٩/١٢، شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٤/١، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٨.

(٥) سقط من (ب، ج).

(٦) في (أ): (توجه)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٧) في (ج): (فإفادته).

أن يكون جزؤه مستقلًّا به؛ لعدم إفادته إيَّاها، فلا يصحُّ أن يُسندَ إليه الوجوبُ على الانفراد، كما لا يُسنَدُ الوجوبُ لصوم بعضٍ من يوم، أو ركعة من صلاةٍ كذلك.

وثالثها: بعدم اختصاصِه بالواجبات؛ إذْ كلُّ متوجَّهٍ إليه لا بُدَّ من التفرغ له[١] مِنَ الشواغل العائقة عنه.

ورابعها: بأنَّه لا يُحَصِّلُ المعرفة الواجبة بإجماعٍ، كما مرَّ؛ لأنَّه ليس معرفةً، ولا علماً.

وخامسها: بأنَّ إيجاب النُّطق بهما: إن كان مع وجود ما يُضَادُّ مدلولهما في القلب، من شكٍّ ونحوه؛ فهو إيجابٌ للنفاق، [٣٩/و] وإن كان بعد تفريغ القلب من ذلك؛ فأوَّل الواجبات إنَّما هو: الجزم بما في القلب بعد تفريغه، لا نَفْسُ النُّطق.

وسادسها: بأنَّ الشكَّ في الأُلوهيَّة مطلوبٌ إزالتُه، فلا يكون مطلوباً حصولُه، لا سيَّما على أصله الفاسد من أنَّ كفر [المنعم][٢] قبيحٌ لذاته[٣]، وقد بسطناه في الأصل[٤].

(مُنتَصِب)؛ معناه: مذكور [محرَّر][٥]، من: نصَبَ الخلاف بين الفريقين؛ إذا حرَّره بذكر ما لكلٍّ منه على [التعيين][٦]، قال [العَضُدُ][٧]

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) في (أ): (النعم)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٨٤ ـ ٢٨٥. وقد ذكر هذه الردود ـ سوى القول الرابع ـ الإمام السنوسي، ينظر: المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٦٥ ـ ٦٦.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٩٤.

(٥) في (أ): (مجرور)، وهو تحريف.

(٦) في (أ): (اليقين)، وهو تحريف.

(٧) في (أ): (السعد). والصواب: العضد، وهو: قاضي القضاة عضد الدين الشيرازي=

وغيره[١]: والنزاع لفظيٌّ؛ إذْ لو أُريد أوَّل الواجبات المقصودة أوَّلاً وبالذات؛ فهو المعرفة اتفاقاً، ولو أُريد الواجبات مطلقاً: فإن شرطنا كونه مقدوراً؛ فهو النَّظر، وإن لم نشرط كونه مقدوراً؛ فهو القصد إلى النَّظر؛ لأنَّه مقدِّمة للنَّظر الواجب مطلقاً، فيكون واجباً[٢].

ورُدَّ: بأنَّ جَعْلَه واجباً برأسه [يوجب][٣] القصدَ إلى تحصيله، ويلزم أن يكون القصدُ مسبوقاً بقصدٍ آخر؛ فيتسلسل[٤]، .....

= عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي ـ بكسر الهمزة، ثم إسكان آخر الحروف، ثم جيم مكسورة ـ المطرزي، يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق ﷺ، كان إماماً في المعقولات، عارفاً بالأصلين والمعاني والبيان والنحو، مشاركاً في الفقه، مولده بإيج من نواحي شيراز بعد سنة (٧٠٨هـ)، اشتغل على الشيخ زين الدين الهنكي، تلميذ القاضي ناصر الدين البيضاوي وغيره، جرت له محنةٌ مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً سنة (٧٥٦هـ)، أنجب تلامذة اشتهروا في الآفاق، مثل: الشمس الكرماني، والضياء العفيفي، والسعد التفتازاني، وغيرهم، من تصانيفه: المواقف في علم الكلام، شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، الفوائد الغياثية، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٤٦/١٠ ـ ٥٢، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني: ١١٠/٣، شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٢٩٨/٨، الأعلام، للزركلي: ٢٩٥/٣.

(١) يقصد به الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

(٢) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٣/١.

(٣) في (أ، ج): (يؤخذ)، وهو تحريف.

(٤) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٧/١، والتسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة: لأنه لا يخفى إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود، أو لم يكن فيها، كالتسلسل في الحوادث، والأول: إما أن يكون فيها ترتيب أو لا، والثاني كالتسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعياً، كالتسلسل في العلل والمعلولات، والصفات والموصوفات، أو وضعياً كالتسلسل في الأجسام، والمستحيل عند الحكيم الأخير دون الأوَّلين، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٥٧، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٧٤، التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين الحدادي: ٩٦.

قال السيد[١]: ((وهو يدل على أنَّ القصد غير مقدور مع كونه واجباً، وعدم مقدوريَّتِهِ وإن أمكن توجيهه بأنَّه لو كان مقدوراً لاحتاج إلى قصدٍ واختيار، ولزم التسلسل، لكنَّ كون الواجب غيرَ مقدور باطلٌ اتِّفاقاً))[٢]، انتهى.

وعبارة الإمام فخر الدين الرازي: ((إن أُريد أوَّلُ الواجبات المقصودة بالقصد الأوَّل، فهو المعرفةُ عند من يجعلُها مقدورةً، والنَّظر عند مَن لا يجعل العِلمَ الحاصل [بحقِّيَّته][٣] مقدوراً، بل واجب الحصول، وإن أُريد أوَّل الواجبات، كيف كانت، فهو القصد))، انتهت[٤].

تنبيهان:

الأوَّل: قال [العضد][٥] والسيِّد جميعاً: ((إن قلنا: الواجب الأوَّل النَّظر، فمن كان فيه أهليَّة النَّظر، وأمكنه زمانٌ يقع فيه النَّظر [٣٩/ظ] التام، [والتوصُّل][٦] به إلى معرفة الله تعالى، فلم ينظر في ذلك الزمان، ولم يتوصل به إلى المعرفة بلا عذرٍ؛ فهو عاصٍ بلا شُبهة، ومن لم يمكنه زمانٌ يتوصل فيه إلى المعرفة أصلاً؛ بأن مات قبل البلوغ، فهو كالصبي الذي مات حالَ صباه؛ فهو غير عاصٍ، ومَن أمكنه من الزمان ما يَسعُ بعضَ النَّظر دون تمامه: فإن شَرَعَ فيه بلا تأخير، واختَرمَتْه المنيَّة قبل انقضاء النَّظر وحصول المعرفة؛ فلا عصيان قطعاً، وأمَّا إذا لم يشرع فيه، بل[٧]

---

(١) يقصد به الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

(٢) شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٣/١.

(٣) في (أ): (بحتيه)، وفي (ج): (بحقيه)، وهو تحريف.

(٤) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ٢٨.

(٥) في (أ): (السعد). والصواب ما أثبتناه؛ لأنَّ الكلام في شرح المواقف للجرجاني.

(٦) في (أ): (والتصول)، وهو تحريف.

(٧) في (ج): (بلا).

أخَّره[١] بلا عذرٍ، ومات؛ ففيه احتمال، والأظهر: عصيانه؛ لتقصيره بالتأخير، وإن تبيَّن عدمُ اتساع الزمان لتحصيل الواجب، كالمرأة في زمان رمضان، تصبح مفطرة وهي طاهرة، ثُمَّ تحيض في يومها ذلك، فإنَّها عاصيةٌ وإن ظهر أنَّها لم يمكنها إتمامُ الصوم))[٢].

قال السيد: ((وإنَّما خُصَّ التفريع[٣] بالنَّظر؛ لاقتضائه زماناً يتأتَّى فيه التفصيلُ الذي ذكره، بخلاف القصد، وأمَّا المعرفة فالشروعُ فيها راجعٌ إلى الشروع في النَّظر))[٤]، انتهى.

الثاني: فسَّرنا المعرفة بما مرَّ؛ لأنَّ معرفةَ كُنهِ ذاتِه تعالى وحقيقتها ليس من الواجبات، فضلاً عن كونِها أوَّلها، ويتعلَّق بهذا مباحثُ نفيسة، بيانُها بالأصل[٥].

خاتمتان:

الأُولى: ظهر ممَّا مرَّ: أنَّ الحكم الحادث ينشأُ عن أُمور خمسة: عِلمٍ[٦]، وظنٍّ[٧]، وشكٍّ[٨]، ووهمٍ[٩]، .....

---

(١) في (ج): طمس قوله: (أخره).
(٢) شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٨٦ ـ ٢٨٧.
(٣) في (ج): (التفريغ).
(٤) شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٨٧.
(٥) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٠٠ ـ ١٠٦.
(٦) العلم: ((هو إدراك الشيء على ما هو به، ويقال: ملكة يقتدر بها على إدراك جزئيَّات))، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٦.
(٧) الظن: ((الطرف الراجح من التردد بين أمرين))، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٧، وعرَّفه الإمام السيوطي قائلاً: ((الظنُّ: تَجْوِيز أمرَيْنِ أحدهما أظهرُ من الآخر))، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ٦٤.
(٨) الشك: ((مَا اسْتَوَى طرفاه))، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٨.
(٩) الوهم: ((الطرفُ الْمَرْجُوح من ذَلِك)). الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٨.

واعتقادٍ[١]؛ لأنَّ الحاكم بأمرٍ على آخر ـ إيجاباً أو سلباً ـ إمَّا أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم، أو لا، والأوَّل: إمَّا أن يكون لسببٍ من ضرورةٍ أو برهان، أو لا، وغير الجازم: إمَّا أن يكون راجحاً على مقابله، أو مرجوحاً، أو مساوياً.

فأقسام الجزم اثنان، وأقسام غيره [٤٠/و] ثلاثة، فالأوَّل من قِسمَي الجَزْم[٢]: علم، ومعرفة، ويقين، والثاني منهما: اعتقاد، ويقين عن تقليد، كما أنَّ الأوَّل من أقسام غيره: ظنٌّ، والثاني: وهمٌ، والثالث: شكٌّ.

فإن حصل الإيمان عن أقسام غير الجزم؛ فهو باطلٌ إجماعاً، وإن حصل عن العِلم؛ فهو صحيحٌ إجماعاً، وإن حصل عن التقليد، وكان مطابقاً لما هو الحقُّ في نفس الأمر؛ فهو محلُّ الخِلاف، كما عرفت، وإن كان غير مطابق؛ فأجمعوا على كفر صاحبه، وأنَّه غير معذور، ومخلَّد في النَّار، اجتهد أو لا، خلافاً للعنبري وجماعةٍ لا يُعتدُّ بخِلافهم[٣]، حيث عذروا المجتهد الطالب للحقِّ إذا لم يتَّضح له، بعد بذل جهده في تحصيله، والله تعالى أعلم.

الثانية: قال بعض العلماء: ((لا تحتاج معرفةُ الله تعالى لنِيَّة؛ لأنَّ النيَّة قصدُ المنويِّ، وإنَّما يقصد المرء ما يعرف، فيلزم أن يكون عارفاً قبل المعرفة، وهو محالٌ!)).

---

(١) الاعتقاد: ((العلم الْجَازِم القَابِل للتغير، وَهُوَ صَحِيحٌ إن طابق الوَاقِع، كاعتقاد الْمُقَلّد سُنِّيَّة الضُّحَى، وَإِلَّا ففاسدٌ، كاعتقاد الفلسفي قِدَم العَالم))، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٦٩. وعرَّفه الإمام السيوطي قائلاً: ((الاعتقادُ: ربطُ الْقلب على الشَّيْء بالتكليف، وَقيل: سُكُون النَّفس إِلَى الشَّيْء))، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ٧٣.

(٢) في (أ): طمس الحروف الثلاثة الأولى من قوله: (الجزم).

(٣) من قوله: ((أنَّ الحكم الحادث ينشأُ عن أُمور خمسة...)) إلى هنا، هو من كلام الإمام السنوسي، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ١١ ـ ١٢.

وردَّه بعضهم بما حاصله: ((أنَّه إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور؛ فمُسَلَّمٌ، لكنَّه لا تتعيَّن[١] إرادتُه، وإن كان المراد بها النَّظر في الدليل، فلا؛ لأنَّ كلَّ ذي عقلٍ يشعر مثلاً بأنَّ له من يدبِّره، فإذا أخذ في النَّظر في الدليل ليتحقَّقه؛ لم تكن النيَّة حينئذٍ محالاً))[٢]، انتهى.

وإيضاحه: أنَّ [المحاليَّة][٣] إنَّما تثبت لو كان المطلوب معرفته مجهولاً من جميع الوجوه؛ إذْ يستحيل حينئذٍ التوجُّه إليه وقصده، أمَّا لو فرضنا أنَّ المطلوب معلومٌ من وجهٍ ما، كتصوُّرنا له تعالى بأنَّه المدبِّر لنا، ثُمَّ قصدنا التوجُّه إلى معرفته مِن [وجهٍ آخر[٤]][٥]، كعالِمِيَّته تعالى وقادريَّته؛ فلا استحالة، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[في بيان التوصُّل بالنَّظر إلى معرفةِ الله تعالى]

ولمَّا كان النَّظرُ [الموصِل][٦] إلى معرفتِه تعالى بقدر الطاقة البشريَّة واجباً؛ لأنَّه أمرٌ مقدورٌ للمكلَّف، يتوقف عليه الواجبُ [المطلق][٧] الذي هو المعرفة، وكلُّ مقدورٍ يتوقف عليه الواجبُ [٤٠/ظ] المطلق، فهو واجبٌ

(١) في (ج): (يتعين).
(٢) نسبه الإمام ابن حجر للإمام البلقيني، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ١/١٣ ـ ١٤.
(٣) في (أ): (المحايلة)، وهو تحريف.
(٤) قوله: (وجه آخر): سقط من (أ، ب)، والصواب ما أثبتناه؛ لاقتضاء السياق، ولوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).
(٥) في (أ، ب) زيادة: (وحدانيته)، وهي زيادة مخلَّة، وليست في (ج)، ولا في الشرح الكبير (عمدة المريد).
(٦) في (أ): (الموصول)، وهو تحريف.
(٧) سقط من (أ).

شرعاً إن كان وجوبُ الواجب المطلق [شرعياً][1]، كما هو رأيُنا في المعرفة والنَّظر الموصل إليها، وعقلاً إن كان عقلياً، كما هو رأي المُعْتَزِلَة فيهما؛ لئلا يلزم تكليفُ المحال.

أمَّا كون النَّظر مقدوراً للمكلَّف؛ فظاهرٌ، وأمَّا توقف المعرفة عليه؛ فلأنَّها ليست بضروريَّة، بل نظريَّة، ولا معنى للنَّظري إلَّا ما يتوقفُ على النَّظر، ويتحصَّل به[2].

. . . أفاد وجوبه بقوله:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) في (أ): (شرعاً)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٣/١.

١٥ ـ (فَانظُرْ إِلَى نَفْسِكَ ثُمَّ انتَقِلِ لِلْعَالَمِ العُلْوِيِّ ثُمَّ السُّفْلِي)
١٦ ـ (تَجِدْ بِهِ صُنعاً بَدِيعَ الْحِكَمِ لكِن بِهِ قامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ)

(فَانظُر) أيُّها المكلَّف المخاطب، وجوباً بالشرع عندنا، خِلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوبه بالعقل؛ لأنَّه لو لم يجب النَّظر إلَّا بالشرع؛ لزم إفحام الأنبياء، وعجزهم عن إثبات نبوَّتهم في مقام المناظرة؛ إذ [للمكلَّف][1] حين يأمره النَّبيُّ بالنَّظر في معجزاته، وفي جميع ما تتوقف عليه نبوته، من ثبوت الصانع وصفاته؛ ليظهر له صدقُ دعواه.. أن يقول: لا أنظر ما لم يجب النَّظرُ عليَّ، فإنَّ ما ليس بواجب عليَّ، لا يجب عليَّ الإقدام عليه، ولا يجب عليَّ النَّظر ما لم يثبت الشرعُ عندي؛ إذ المفروضُ أن لا وجوب إلَّا به، ولا يثبت الشرعُ عندي ما لم أنظر؛ لأنَّ ثبوته نظري، فيتوقف كلُّ واحدٍ من وجوب النَّظر وثبوت الشرع على الآخر، وهو محالٌ[2].

فإن قيل: قوله: «لا أنظر ما لم يجب النَّظر عليَّ» ليس بصحيح؛ لأنَّ النَّظر لا يتوقف على وجوبه، قلنا: نعم، إلَّا أنَّه لا يكون للنَّبيِّ حينئذٍ إلزامُه النَّظرَ؛ لأنَّه لا إلزام بغير الواجب، وهو[3] المعنيُّ بالإفحام، وأُجيب:

أوَّلاً: بالنَّقض؛ لأنَّه مشترك الإلزام، وحقيقته: إلْجَاء الخصم إلى الاعتراف، بنقض دليله إجمالاً؛ [٤١/و] حيث دلَّ على نفيِ ما هو الحقُّ عنده في صورة النزاع، وتقريره: أنَّ للمكلَّف أن يقول على مقتضى

---

(١) في (أ): (المكلف)، وهو تحريف.
(٢) من قوله: ((لأنَّه لو لم يجب النَّظر إلَّا بالشرع؛ لزم إفحام الأنبياء، وعجزهم....)) إلى هنا، هو نص كلام الشريف الجرجاني، ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٧٩/١، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٦٩/١.
(٣) قال في الحاشية: (أي: عدم إلزام النَّظر).

مذهبهم: لا أنظر ما لم يجب عليَّ النَّظر عقلاً، ولا يجب عليَّ عقلاً ما لم أنظر؛ لأنَّ وجوبه نظريٌّ، فيفتقر إلى ترتيب المقدِّمات، وتحقيق أنَّ النَّظر يُفيد العِلم مطلقاً، أو في الإلهيَّات، سيما إذا كان بطريق الاستدلال؛ لأنَّه مقدِّمةٌ للمعرفة الواجبة مطلقاً، فلولا إفادتُه ذلك لم يكن في جعله مقدِّمةً لها فائدةٌ.

فإن قيل: بل هو من النَّظريَّات الجليَّة، التي يتنبَّه لها العاقلُ بأدنى التفاتٍ، أو إصغاءٍ إلى ما يذكره الشارعُ من المقدِّمات، قلنا: لو سُلِّمَ، فله أن لا يلتفتَ، فلا يُصغيَ، فيلزم الإفحام.

وثانياً: بالحلِّ، وهو تعيينُ موضع الغَلَط، وذلك أنَّ صحَّةَ إلزامِه النَّظرَ إنَّما يتوقفُ على وجوب النَّظر، وثبوت الشرع في نفس الأمر، لا على عِلمه بذلك، والمتوقف على النَّظر هو عِلمُه بتحقُّقهما، فهو إن أراد نفس الوجوب والثبوت؛ لم يصحَّ قوله: لا يثبت الشرع ما لم أنظر، وإن أراد العِلمَ بهما؛ لم يصحَّ قوله: لا يجب عليَّ ما لم يثبت الشرع؛ لأنَّ الوجوب عليه لا يتوقف على العِلم بالوجوب؛ لئلا يلزمَ توقُّفه على العِلم بثبوته في نفسه، فإنَّه إذا لم يثبت في نفسه، كان اعتقاد ثبوته جهلاً[1]، لا عِلماً.

فلو توقف الوجوب على العِلم بالوجوب، لزم الدَّور، ولزم أيضاً ألَّا يجب على الكافر شيءٌ، بل نقول: الوجوب في نفس الأمر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الأمر، والشرع ثابت في نفس الأمر، عَلِمَ المكلَّف ثبوتَه أو لم يعلم، نَظَرَ فيه أو لم يَنظُرْ، وكذلك الوجوب، وليس يلزم من هذا تكليفُ الغافل؛ لأنَّ الغافل مَن لم يتصوَّر التكليف، لا مَن لم يُصدِّق

---

(١) من قوله: (فإن قيل: قوله: لا أنظر ما لم يجب النَّظر عليَّ، ليس بصحيح؛ لأنَّ النَّظر لا يتوقف على وجوبه. قلنا: ...) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد: ١/٢٦٩ ـ ٢٧٠.

[٤١/ظ] به، كما [مرَّ][(١)]، وهذا معنى ما قيل: إنَّ شرط التكليف هو التمكُّنُ من العِلم به، لا العِلم به[(٢)]، انتهى كلام السعد.

قال السيِّد: ((وبهذا [الحلِّ][(٣)] أيضاً يندفع الإشكالُ عنِ المُعْتَزِلَة، فيقال: قولكم: «لا يجب النَّظر عليَّ ما لم أنظر» باطلٌ؛ لأنَّ الوجوب ثابتٌ بالعقل في نفس الأمر، لا يتوقف على عِلم المكلَّف بالوجوب والنَّظر فيه))، انتهى[(٤)].

وفي النَّظر كلامٌ يطول جلبُه، ذكرنا ثمرته في الأصل[(٥)].

❁ ❁ ❁

[تعريف النظر عند المتكلمين]

لكِنِ المتكلِّمونَ عرَّفوه بأنَّه: الفكرُ الذي يُطلَب به عِلمٌ أو ظنٌّ[(٦)]، والمراد بالفكر: حركة النفس في المعاني، واحترزوا بقيد المعاني عن التَّخَيُّلِ[(٧)]؛ أعني: حركتها في المحسوسات، .....

(١) سقط من (أ).

(٢) من قوله: ((لا يجب عليَّ ما لم يثبت الشرع؛ لأنَّ الوجوب عليه لا يتوقف على العِلم بالوجوب؛ لئلا يلزم توقفه على العِلم بثبوته في نفسه...)) إلى هنا، هو نصُّ كلام الشريف الجرجاني، ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٨١ ـ ٢٨٢. وعلى هذا؛ فالذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أنَّ الإمام اللقاني رحمه الله تعالى قد أتمَّ كلام السعد بكلام الشريف الجرجاني؛ لأنَّ هذا الكلام متصلٌ بما بعده.

(٣) في (أ): (الحد)، وهو تحريف.

(٤) شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٨٢.

(٥) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٠٩ ـ ١١٤.

(٦) أبكار الأفكار، للآمدي: ١/١٢٥، شرح المواقف، للجرجاني: ١/١٩٦.

(٧) في (ب، ج): (التخييل).

لا [الخياليَّة][(١)]، كما تُوهِّم، والمراد: الحركة القصديَّة؛ ليخرج الحدس[(٢)]، وكل ما كان من حركاتها غير مقصود، فلا يُسَمَّى فكراً، وإيقاع الفكر[(٣)] جنساً للنَّظر صحيحٌ؛ لأنَّه في الاصطلاح المشهور كالمرادف للنَّظر، لا أعمَّ منه، حتى يمتنع تفسيرُه به.

واعتَرَضَ الآمديُّ على هذا التعريف: بأنَّ الظنَّ قد لا يكون مطابقاً، وهو جهلٌ يمتنع أن يكون مطلوباً[(٤)]، وأُجيب: بأنَّ المطلوب هو الظنُّ من حيث هو ظنٌّ، وهو أعمُّ، وطلبُ الأعمِّ لا يستلزم طلبَ الأخص؛ أعني: غير المطابق منه[(٥)].

وكيفيَّة ترتيب تلك المعاني التي تتحرَّك النفسُ لطلبها: أنَّك ترتِّب أموراً معلومةً عندك من أحوال مطلوبك المجهول من غيرها؛ لتتوصَّل بها إلى تحصيل ما جهلتْه منه بالكُنه أو بالوجه، فإن توصَّلت بها إلى معرفة مفردٍ، سُمِّيَت تلك الأُمور: مُعَرِّفاً، وقولاً شارحاً، وإن توصَّلت بها إلى تصديقٍ وهو العِلم بنسبة أمرٍ إلى أمرٍ على جهة الثبوت أو النَّفي سُمِّيَت:

---

(١) في (أ): (الخياله)، وهو تحريف.

(٢) الحَدْس: ((سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر، وهو أدنى مراتب الكشف))، التعريفات، للجرجاني: ٨٣، وعرَّفه الإمام السيوطي بما تقدم، وذكر له تعريفاً آخر، فقال: ((وُصُول النَّفس إِلَى الأَوْسَط بِلَا فكرٍ))، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ١٢٧، ١٣٣.

(٣) الفكر: ((تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَة لتؤدِّيَ إِلَى مَجْهُول))، التعريفات، للجرجاني: ١٦٨. وقال القاضي الباقلاني: ((المراد بالفكرِ: انتقال النَّفس في المعاني انتقالاً بالقصد، فإنَّ ما لا يكون انتقالاً بالقصد كالحدس وأكثر حديث النفس، لا يسمَّى فكراً))، شرح المواقف، للجرجاني: ١٩٦/١، الآيات البينات، لابن قاسم العبادي: ٢٦٢/١، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٧٠٥/٢.

(٤) ينظر: أبكار الأفكار، للآمدي: ١٢٥/١.

(٥) من بداية الكلام في تعريف الفكر هو من كلام السعد، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٣١/١ ـ ٢٣٢.

حجةً[١] ودليلاً[٢].

مثال الأوَّل: قولك في شرحِ الإنسان: إنَّه الحيوان النَّاطق[٣]، [٤٢/و] ومثال الثاني: قولك في بيان حدوث العَالَم ـ وهو ما سِوى الله تعالى وصفاته ـ: العَالَم متغيِّر، وكل متغيِّرٍ حادث، فإنَّ ترتيب هاتينِ القضيَّتين المعلومتين على الوجه الخاص ـ وهو كونُ الصُّغْرى موجبة، والكبرى كُلِّيَّة ـ يوصِلُ مَنِ اتَّضح له بالبرهان صدقُهما إلى العِلم بأنَّ العَالَمَ حادثٌ؛ لاندراج الصغرى في حكم الكبرى[٤].

تنبيه:

الحقُّ ـ كما أفاده الكلام سياقاً وسباقاً ـ إفادةُ النَّظر العِلمَ مطلقاً في الإلهيَّات وغيرها، خِلافاً للسُّمَنِيَّة[٥] .....

---

(١) في (ج): (الحجة). والحجة: ((ما دل به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد)). التعريفات، للجرجاني: ٨٢، التعريفات الفقهية، لمحمد عميم البركتي: ٧٧.

(٢) الدليل ((في اللُّغَة: المرشد وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح هو: مَا يُؤَدِّي إِلَى إِدْرَاك الْمَطْلُوب، أو هو: ما يلزم من العلم به العلمُ أو الظَّنُّ بالمدلول، والسمعي منه: مَا يتوقف على السمع؛ يعني: على الكتاب وَالسنَّة وَالإجماع وَالسَّلَف، والعقلي منه: مَا يستمد فِيهِ من العقل في الاستدلال، وفي عرف أهل الأصول: ما يمكن التوصُّل بصحيحِ النظر فيه إلى مطلوب خبري))، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني: ٣/٢١٠، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي: ٧٧، التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين الحدادي: ١٦٧، قواعد الفقه، لمحمد عميم البركتي: ٢٩٣.

(٣) الحيوان الناطق: هو ماهية الإنسان، الجوهر، القابل للأبعاد الثلاثة، النامي المتحرك بالإرادة معنىً في نفسه، المدرك للكليات، ينظر: شرح الشمسية في القواعد المنطقية، لنجم الدين القزويني: ٥٤، حاشية الجرجاني على شرح المطالع: ١/٢٣٢.

(٤) ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٤ ـ ٥.

(٥) السُّمَنِيَّة: بضم السين المهملة وفتح الميم، هم قومٌ من عبَدة الأصنام، أصحاب سُمني، يقولون بقِدَم الدهر، وبتناسخ الأرواح، وأنَّ الأرض تهوي سُفلاً، وينكرون حصولَ العلم بغير الحواسّ، ويقال لهم أيضاً: الصبأة، وبقاياهم بحرَّان والعراق، =

والمهندسين[١]؛ لأنَّ النَّظريَّات فرع الضروريَّات، وقد ارتفع الوثوقُ بها في الصفراويِّ يجد طعم السُّكَّر مُرّاً، والأحوَل يرى الواحد اثنين، وراكب السفينة يرى البَرَّ ماشياً، فيرتفع الوثوقُ بما هو فرعٌ عنها.

والجواب: أنَّ ارتفاع الوثوق عند تحقُّقِ وجود أسباب الغلط.. لا يوجب ارتفاع الوثوق في محلٍّ قُطِع فيه بانتفاء أسباب الغلط، كما لا يخفى.

قال السعد: ((وينبغي ألَّا تكون العدديَّات محلَّ خِلافٍ أصلاً))[٢]، والحقُّ أيضاً: أنَّه لا يتوقف في إفادة[٣] معرفة الله ﷻ على المُعلِّم[٤]، خِلافاً للإسماعيليَّة الملاحدة[٥]، .....

= ويزعمون أنَّ برداست كان قديماً، وبقاياهم إلى الحين بالصين والهند، أمَّا نسبتهم، فقيل: نسبة لـ: سُمَن، كعُمَر، اسم صنم كانوا يعبدونه، وقيل: نسبة لـ: سومان، بلدة بالهند، على غير القياس، ينظر: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لمغلطاي: ١٨١/٣، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة: ٣٤/٥، حواشٍ على شرح الكبرى للسنوسي، لإسماعيل بن موسى الحامدي: ١٩.

(١) ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٥، والمهندسون: جمع مهندس، أي: أصحاب الهندسة: وهي علمٌ يعرف به خواصُّ المقادير؛ أعني: الخط، والسطح، والجسم التعليمي، وفائدته: معرفة كمية مقادير الأشياء، ينظر: حواش على شرح الكبرى للسنوسي، لإسماعيل بن موسى الحامدي: ١٩.

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٤٨/١.

(٣) في (ب، ج): (إفادته).

(٤) قال في الحاشية: (أي: المعصوم، مؤلف). قال الإمام الرازي: ((لا حاجة في معرفة الله ـ تعالى وتقدس ـ إلى المعلِّم، خلافاً للملاحدة، لنا: أنَّه متى حصل العلم بأنَّ العالم ممكن، وكل ممكن فله مؤثر، علمنا أنَّ العالم له مؤثر، سواء كان هناك معلِّم أم لا))، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي: ٢٥.

(٥) في (ب، ج): (من الملاحدة). والإسماعيلية: هم فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعَّبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، وهي تخالف العقائد الإسلامية الصحيحة، وقد مالت إلى الغلوِّ الشديد لدرجة أن الشيعة الاثني عشرية =

انتهى[1].

❁ ❁ ❁

[شَرائطُ النَّظرِ]

تتمة:

يُشترطُ للنَّظرِ: الحياة والعقل، وعدم النَّوم، وعدم الغفلة، وعدم العِلم بالمطلوب؛ إذْ لا طلبَ مع الحصول، وعدم الجهل المركَّب بالمطلوب؛ أي: ألَّا يكون جازماً بنقيضه؛ لأنَّ ذلك يمنعُه من الإقدام على الطلب[2]، والأربعة الأُوَل شروطٌ للعِلم أيضاً.

تنبيه:

هذه شروطٌ لمطلق النَّظر. وأمَّا صحيحه فيُشترط فيه أيضاً: أن يكون نظَراً في الدليل دون الشُّبهة، وأن يكون النَّظرُ فيه من جهة دِلالته، وهي الأمر الذي بواسطته ينتقل الذهنُ من الدليل إلى المدلول، فإذا استدللنا بالعَالَم على

= يكفِّرون أعضاءَهَا، ويقولون: لا يجب نصب الإمام علينا، بل على الله سبحانه، ينظر: الملل والنِّحل، للشهرستاني: ١/١٩١ ـ ١٩٢، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي: ١/٣٨٣ ـ ٣٨٩. وعرَّفها العلامة إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي بأنَّها: ((فرقةٌ ضالةٌ أثبتت الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق، وقالت: النظر لا يكفي في المعرفة إلا إذا كان من معلِّم معصوم؛ للأمن من الخطأ، وما دام الزمان موجوداً، فلا بدَّ من وجود معصوم، فنفتش عليه حتى نجده، ونطلب منه أن يعلمنا النظر، والعصمة عندهم ليست خاصَّةً بالأنبياء والملائكة))، حواش على شرح الكبرى للسنوسي، لإسماعيل بن موسى الحامدي: ٢٨.

(١) سقط من (ب، ج). والكلام بمعناه في: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٦٠.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٥٦.

[٤٢/ظ] الصانع؛ بأن نظرنا في العَالَم، وجعلنا[١] من أحواله قضيتين:

إحداهما: أنَّ العَالَم حادث، والأُخرى: أنَّ كل حادث فله صانع؛ لنعلم من [ترتيبهما][٢]: أنَّ العَالَم له صانعٌ؛ لأنَّ[٣] العَالَم هو الدليل عند المتكلِّمين؛ [لأنَّه][٤] عندهم: ما يمكن التوصُّل بصحيح النَّظر فيه إلى العِلم بالمطلوب، لا نفس المقدِّمتين المرتَّبتين على ما هو اصطلاح المنطق، وثبوت الصانع مدلول الدليل، وكون العَالَم بحيث يفيد النَّظر فيه العِلمَ بثبوت الصانع هو الدلالة، وإمكان العَالَم أو حدوثه الذي هو سبب الاحتياج إلى المؤثِّر هو جهة الدلالة.

وهذه الأُمور الأربعة متغايرة؛ بمعنى: أنَّ المفهوم من كلٍّ منها غير المفهوم من الآخر، فتكون العلوم المتعلِّقة بها متغايرةً بحسب الإضافة[٥]، وقد ذكرنا في الأصل[٦] ما يتعلَّق بهذه الأحكام.

❁ ❁ ❁

[كَيفِيَّةُ إفادَة النَّظر العِلمَ]

خاتمة: حصولُ العِلم عند النَّظر مذهبُ الأشعري وجمهور أهل

---

(١) في (ج): (وحصلنا).

(٢) في (أ): (ترتيبها)، وهو تحريف.

(٣) في (ج): (كان).

(٤) في (أ): (لأن)، وهو تحريف.

(٥) من قوله: ((فيُشترط فيه أيضاً، أن يكون نظراً في الدليل دون الشبهة، وأن يكون النَّظر فيه من جهة دِلالته...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٥٧/١.

(٦) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٣٧/١ ـ ١٣٩.

السنَّة: أنَّه يخلق الله تعالى بطريق إجراء الله[١] تعالى العادة، ولو شاء لتخلَّف مع توفر شرائط الوجود، ليس لقدرة العبد فيه تأثيرٌ، وإنَّما قدرته قاصرةٌ على انحصار [المقدِّمتين][٢]، وملاحظة وجود النتيجة [فيهما][٣] بالقوَّة، من غير تأثير عدمٍ.

وذهبت فرقةٌ إلى اعتقاد حصوله عقب النَّظر، بالكسب والقدرة الحادثة[٤].

وذهب الباقلَّاني[٥] وإمام الحرمين[٦] والرازي[٧]، وعزاه الغزالي[٨] لأكثر الأصحاب، والأوَّلَ للبعض: إلى استلزام النَّظر العِلمَ بالنتيجة، بطريق الوجوب العقلي الذي لا بُدَّ منه، من غير أن يكون النَّظرُ علةً له، كما هو رأيُ الحكماء[٩]، أو مولَّداً له، كما هو [رأي][١٠] المُعْتَزِلَة[١١].

---

(١) ليس في (ج).

(٢) في (أ): (المتقدمين)، وهو تحريف.

(٣) في (أ): (فيها)، وهو تحريف.

(٤) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٣٧/١.

(٥) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٥٢/١، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٦١.

(٦) التلخيص في أصول الفقه، للجويني: ١٢٤/١ ـ ١٢٦.

(٧) ينظر: معالم أصول الدين، للرازي: ٢٣ ـ ٢٤، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي: ٢٩.

(٨) ينظر: محكُّ النَّظر في المنطق، للغزالي: ٢٤١.

(٩) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٥٢/١. الحكيم: يطلق على الفيلسوف، ويطلق على صاحب علم الحكمة، ويطلق على صاحب الحجة القطعية المسماة بالبرهان، وجمع الحكيم: حكماء، والحكماء قسمان: الإشراقيون: رئيسهم أفلاطون، والمشَّاؤون: رئيسهم أرسطو، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٩٢/١، دستور العلماء: ٣٥/٢، كشاف اصطلاحات الفنون: ٥٠٧/١.

(١٠) سقط من (أ).

(١١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ٨٧/١٢ ـ ٩١، شرح =

وذهبت الفلاسفة: إلى حصوله عنه بطريق الإيجاب العقلي؛ على معنى: أنَّ النَّظر علةٌ موجبةٌ للعِلم عَقِبَه؛ لتمام القابل، [٤٣/و] مع دوام الفاعل(١).

وعند المُعْتَزِلَة: حصوله عَقِبَه بطريق التوليد؛ ومعناه: أن يوجب فعلٌ لفاعله فعلاً آخر، فالنَّظر فعلٌ للنَّاظر، يوجب فعلاً آخَر له هو العِلم، واستثنَوا النَّظرَ التذكُّري(٢)؛ فقالوا فيه بقول الباقلاني(٣)، والبيانُ بالأصل(٤).

(إلى نَفْسِكَ) متعلِّقٌ بـ: (انظُر)؛ لتضمُّنه معنى التوجُّه والالتفات، أو (إلى) بمعنى: في؛ لأنَّ النَّظر بمعنى الفكر يتعدَّى بها.

وسيأتي الكلام على حقيقة النَّفس، أو المراد(٥) بها هنا الذات، كما

= المواقف، للجرجاني: ١/٢٥٠، المنهج السديد في شرح كفاية المريد، للسنوسي: ٦١.

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٣٨.

(٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١٢/٩٤ ـ ٩٥، و٢٣٣ ـ ٢٣٤، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٣٧ ـ ٢٣٩. عرَّف العلامة إسماعيل الحامدي التذكر فقال: ((هو الذي تقدَّم للنفس إدراكٌ له، واسترجعته بعد نسيانه)). حواش على شرح الكبرى للسنوسي، لإسماعيل بن موسى الحامدي: ١٨. وقال الإمام الرازي: ((التذكر عبارة عن وجود علمين: أحدهما العلم بالمقدمات التي سبقت، والآخر العلم بأنَّه كان قد أتى بتلك العلوم، ثم ليس أحدُ العلمين أولى بالتوليد من الآخر، فيلزم أن يكون كلٌّ منهما مولِّداً للعلم بالنتيجة، وهو محال)). شرح المقاصد، للتفتازاني: ١/٢٣٨. وقال نصير الدين الطوسي في تلخيصه: ((لأنَّ المعتزلة لم يقولوا بالتولد في التذكر؛ لعلة توجد في التولد، ولا توجد في النظر، وتلك العلة: أنَّ التذكُّر ربَّما يحصل من غير قصد المتذكر، والنظر لا يحصل من غير قصد الناظر، فإن صحَّت تلك العلة، ظهر الفرق)) تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي: ٢٩.

(٣) ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ١/٢٥٢، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٥.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٤٠ ـ ١٤٥.

(٥) في (ب): (والمراد).

هو أحَدُ إطلاقاتها لُغَةً[١]؛ بأن تتأمَّلها وما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام، وذوق وشمٍّ ولمس، وطول وعرض وعمق، وكثافة ولطافة، وبياض وحمرة وسواد، وعِلم وجهل، وشك وظنٍّ ووهم، وإيمان وكفر، وغضب ورضاً، وفرح وحزن، ولذَّة وألم، فتجدها لذلك مخرجةً من العَدم، متبدلةً متغيرةً، مفتقرةً إلى صانع منزَّهٍ عن مماثلتها، قال تعالى منبِّهاً على تلك الدِّلالات على وجه مبين: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨]، و﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، و﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ[٢] ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠].

وإنكارُ اشتمالِك على صفاتٍ متغيِّرة مكابرةٌ وجحدٌ للضروريَّات، وزعمُكَ أنَّك كنتَ ماءً في صلب أبيك، وأنَّ أباك كان [٤٣/ظ] كذلك في صلب أبيه إلى آدم، ثُمَّ آدم كان طيناً، وهلُمَّ جرّاً، غاية الأمر: أنَّك

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية، لابن مهران العسكري: ١٠٣، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض: ٢/٢٢.

(٢) في جميع النسخ: (تمنى)، وهي قراءة الأئمة ما عدا حفصاً ويعقوب، وهشاماً بخلف عنه، فقرأ الثلاثة: ﴿يُمْنَىٰ﴾ بياء التذكير، والفاعل ضمير تقديره: هو، يعود على ﴿يُمْنَىٰ﴾، أمَّا الأئمة الباقون فقرؤوا: ﴿تُمْنَى﴾ بتاء التأنيث، وهو الوجه الثاني لهشام، والفاعل ضمير تقديره: هي، يعود على ﴿نُطْفَةً﴾، ينظر: شرح طيبة النشر في القراءات، لابن الجزري، ٣٢٣، شرح طيبة النشر في القراءات العشر، لمحب الدين النُّوَيْري: ٢/٦٠٢، القراءات وأثرها في علوم العربية، لمحمد محمد سالم محيسن: ٢/٨٩.

تحوَّلت من صورةٍ إلى أُخرى، وتبدُّل الصور لا يوجب سبقَ عدم محلِّها..؛ باطلٌ؛ لِما تقرر من بطلان التسلسل، على أنَّك لا تُنكر أنَّ [ذاتك][1] [الآن][2] أزيدُ من مقدار النُّطفة التي تكوَّنتَ عنها، فيجب حدوث الزائد، فيجب حدوث النُّطفة[3]؛ لانعقاد المماثلة بينك الآن وبينها، ولا يجوز اختصاصُ النُّطفة بصفةٍ واجبة، وإلَّا لبطلت المماثلة، هذا خلْفٌ.

(ثُمَّ) بعد نظرِكَ في نفسك وأحوالها وعوارضها، وقيام البرهان عندك على حدوثها، (انتَقِلْ) إلى نظرٍ آخر، يوصِلُكَ إلى الحكم بالحدوث (لِلعَالَمِ) وهو ما سوى الله تعالى وصفاته، من أجناس الموجودات المتجانسة، سُمِّيَتْ بذلك؛ لأنَّها يعلم بها الصانع، ويُسْتدَلُّ بها عليه، كالطابَع لِمَا يُطبَع به، والخاتَم لِما يُختَم به، يقال: عالَم الإنسان، وعالَم الحيوان، كما يقال: عالَم الأعراض، وعالَم الأجسام، فيفيد استغراق جُمَل آحاد أجناس العَرَضِ والجِسْمِ، فيشمل جميع أفراد أجناسهما.

وقد يُعَرَّفُ باللام الاستغراقيَّة كما هنا، مفرداً وجمعاً، فيفيد استيعابَ كلِّ جملة ممَّا سُمِّيَ به، على حدِّ: الرجل والرجال، وقد يُعتبر في مفهوم الجملة المسمَّاة به كونُها من ذوي العِلم، فيختص بالمَلَك والثَّقلين.

وفي الحدود[4]: ((أنَّ العالَم هو: مجموع الأجسام الطبيعيَّة البسيطة كلها، ويقال: «عالَم» لكل موجوداتٍ متجانسة، كقولهم: عالَم الطبيعة،

---

(١) في (أ، ب): (ذلك)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لمناسبة السياق، لوروده كذلك في عمدة أهل التوفيق، للسنوسي.

(٢) في (أ): (الاان)، وهو تحريف.

(٣) من قوله: ((وزعمك أنَّك كنت ماءً في صلب أبيك....)) إلى هنا، هو من كلام الإمام السنوسي، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٤٩ ـ ٥٠.

(٤) اسم الكتاب: رسالة في الحدود، لابن سينا الرئيس، أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الحكيم المشهور (٤٢٨هـ)، أورد فيها تعريفات الأسماء التي أطلقها الفلاسفة، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١٥٧/٢، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٨٦١/١.

وعالَم العقل))[١]، والمذكور في الصحاح[٢]: ((أنَّ العالَم: الخلق، والجمع: العوالِم، والعالَمون: أصناف الخلق))[٣].

فالعالَم [٤٤/و] لا يطلق على الله تعالى بالمعنى الأوَّل؛ لاعتبار التعدد فيه، كما لا يقال: عالَم زيد، وإن كان زيدٌ من العالَم، ولا على صفة[٤] من صفاته؛ [لذلك][٥]، ولا على جميع صفاته؛ إمَّا لعدم تجانسها، وإمَّا لعدم كونها ممَّا يعلم به، أو من ذوي العِلم، ولا على مجموع ذاته وصفاته، ولا على ذاته وصفة من صفاته، ولا على شيءٍ من ذلك مع الممكنات، ولا على مجموع ذلك والممكنات، وعدم إطلاقه على ذاته تعالى وصفاته ـ على ما ذكر في الحدود والصحاح ـ ظاهرٌ.

وتعميمُنا في مسمَّى العالَم هو طريقُ المعتبرين، وأمَّا تخصيصه [بذي][٦] الرُّوح[٧]، .....

---

(١) الحدود، لابن سينا: ٢٨.

(٢) اسم الكتاب: الصحاح في اللغة، للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي (٣٩٣هـ)، قال في خطبته: ((وقد أودعت في هذا الكتاب، ما صح عندي من هذه اللغة، التي شرَّف الله تعالى مراتبها، وجعل علم الدين والدنيا منوطاً بمعرفتها، على ترتيبٍ لم أُسبَق إليه))، وقال السيوطي: ((أولُ مَنِ التزم الصحيح مقتصراً عليه الإمام الجوهري، ولهذا سمَّى كتابه: «الصحاح»))، ينظر: المعجم المفهرس، لابن حجر العسقلاني: ٤١١، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي: ٧٤/١ ـ ٧٥، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٠٧٣/٢.

(٣) الصحاح، للجوهري: ١٩٩١/٥.

(٤) في (ج) زيادة: (واحدة).

(٥) في (أ): (بذلك)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٦) في (أ): (بذوي)، وهو تحريف.

(٧) ينظر: بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي: ١٦/١، غرائب التفسير وعجائب التأويل، لبرهان الدين الكرماني: ٩٨/١.

أو بالإنس[١]، أو بالثَّقلين[٢]، أو الملائكة[٣]، أو بالثلاثة مع الشياطين[٤]، أو بأهل الجنَّة والنَّار[٥]، أو بالروحانيِّين[٦] ـ وهي أقوالٌ ـ فيحتاج لدليل.

❁ ❁ ❁

[بيان الأقوال في أعداد العالم]

وقد نُقِلَ عن المتقدِّمين أعدادٌ مختلفة في العوالِم: قيل[٧]: ثمانون [ألفاً][٨]، نصفها في البرِّ، ونصفها في البحر[٩]، وقيل: ثلاثمئة وستون عالَماً حُفاة عُراة، لا يعرفون خالقهم، وستون ألفاً مَكْسِيُّون[١٠]

(١) نُسب هذا القول للحسين بن الفضل، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١١١/١.

(٢) نُسب هذا القول إلى ابن عباس، وأبي هيثم خالد بن يزيد، ينظر: المصدر نفسه: ١١١/١، معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ٧٤/١.

(٣) نُسب هذا القول إلى أُبيّ بن كعب، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١١١/١.

(٤) نُسب هذا القول إلى الفرَّاء وأبي عبيدة، ينظر: المصدر نفسه: ١١١/١، معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ٧٤/١.

(٥) نُسب هذا القول إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١١٢/١.

(٦) نُسب هذا القول إلى أبي عمرو بن العلاء، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١١٢/١.

(٧) قال في الحاشية: ((على أعداد العالم)).

(٨) في (أ): (ألف)، والصواب ما أثبتناه؛ لأنَّه تمييز، فحقُّه أن يُنصَبَ.

(٩) نُسب هذا القول إلى أبي القاسم مقاتل بن حيَّان، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١١٢/١، معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ٧٤/١.

(١٠) في (ج): (مكسون).

يعرفونه[١]، وقيل: ألف عالَم، ستمئة في البحر، وأربعمئة في البرِّ[٢]، وقيل: ثمانية عشر ألف عالَم، الدنيا كلُّها عالَمٌ منها[٣]، وقال كعب الأحبار[٤]: ((لاَ يُحصي عددَ العالَمين إلَّا الله))، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]، وبسطُها في الأصل[٥].

ثمَّ ذكر قسمَي العالَم [المنحصر][٦] فيهما، وإن كثرت أفراده، وتعددت جُمله وآحاده، بقوله: (العُلْوِي)، فهو من باب الصفة

---

(١) نُسب هذا القول إلى الضحَّاك، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١/١١٢.

(٢) نُسب هذا القول إلى الإمام سعيد بن المسيب، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١/١١٢، معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ١/٧٤، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/١٣٣.

(٣) نُسب هذا القول إلى وهب بن منبِّه، ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١/١١٢، غرائب التفسير وعجائب التأويل، لبرهان الدين الكرماني: ١/٩٩، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/١٣٣.

(٤) هو: كعب بن ماتع الحِميري اليماني، العلَّامة الحَبْر، كان يهودياً، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدِّثُهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، حدَّث عن: عمر، وصهيب، وغيرهما، وحدَّث عنه: أبو هريرة، ومعاوية، وابن عباس، وذلك من قبيل رواية الصحابي عن التابعي، وهو نادر عزيز، سكن بالشام بأخَرة، وكان يغزو مع الصحابة، توفي بحمص سنة (٣٢هـ)، ذاهباً للغزو في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٣/٤٨٩، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٨/٤٣٨.

(٥) قال الإمام اللقاني عند ذكره هذه الأقوال: ((قُلتُ: وكلام كعب الأحبار خير الكلام)). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٥٤ ـ ١٥٦.

(٦) سقط من (أ).

المشبَّهة[١]، والمراد بالعُلْوي: كل ما ارتفع من الفلكيَّات، كالسمٰوات، والكواكب، وحركاتها، والعَرش، والكرسي، والملائكة، خِلافاً لمن ذهب من الفلاسفة[٢] إلى قِدَم السمٰوات بموادِّها وصورها وأشكالها قِدَماً زمانيّاً، بمعنى: عدم سبق العَدم [٤٤/ظ] لها، فلا ينافي إطلاقهم القول بحدوث ما سوى الله تعالى حدوثاً [ذاتيّاً][٣]؛ بمعنى: الاحتياج إلى الغير[٤].

(ثُـمَّ) بعد نظرك في العالَم العُلْوي، وتحقُّقِكَ أنَّه مشتمل على جهات مخصوصة، وأمكِنةٍ معيَّنة، وأنَّ بعضه محجوبٌ ببعض، وبعضه داخلٌ في بعض، وبعضه فوق بعض، وبعضه من نور وبعضه من ظلمة، وبعضه متحرك وبعضه ساكن، وظهور نحو[٥] حدوثه لك، وثبوت افتقاره إلى محدِثٍ عندك؛ لِما اشتمل عليه من أمارات الإمكان، وعلامات الحدوث من اختلافه في المكان والزمان... اِنتقِل إلى العالَم (السُّـفْلِـي)؛ أي: المنسوب إلى جهة السُّفل، وهو: كلُّ ما نزل عن الفلكيَّات، من بحار، وسحاب، وحَفَظة، وحجاب... إلى التُّخوم، ومنقطع العالَم، كالأرض، والمعادن، والبحار، والنباتات، والحيوانات، والجمادات.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (أ، ب): (المقسمة).

(٢) يقصد بهم: أرسطو طاليس توفي سنة (٣٨٤ ق، م)، وأبا نصر الفارابي توفي سنة (٣٣٩هـ)، وأبا علي بن سينا توفي سنة (٤٢٨هـ)، كما صرح بذلك في عمدة المريد، ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٥٧/١.

(٣) في (أ): (ذايباً)، وهو تحريف.

(٤) ينظر: كتاب ما بعد الطبيعة، لأرسطو طاليس، للدكتور عبد الرحمٰن بدوي: ٥ ـ ٩، الإلهيات، لابن سينا: ١٥٣، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي: ٨٤، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٩٨ ـ ٩٩، شرح المواقف، للجرجاني: ٢٢٧/٧ ـ ٢٢٩.

(٥) في (ج): (نحوه).

[ردُّ الإمام اللقاني على الفلاسفة]

وفيه ردٌّ على بعض الفلاسفة؛ حيث ذهبوا إلى قِدَم الأجسام العنصريَّة[1] بموادِّها شخصاً، وبصورها الجسميَّة نوعاً، وبصورها النَّوعيَّة

(١) ذكر الإمامان الجليلان الإيجي والجرجاني في الأجسام المحدثة خمسة أقوال، وهي: الأول: أنَّها محدثة بذاتها الجوهرية، وصفاتها العَرَضية، وهو الحق، وبه قال المِلِّيُّون كلهم، من المسلمين، واليهود، والنصارى، والمجوس، الثاني: أنَّها قديمة بذواتها وصفاتها، وإليه ذهب أرسطو ومن تبعه من متأخري الفلاسفة، كالفارابي، وابن سينا، وتفصيل مذهبهم أنَّهم قالوا: الأجسام تنقسم كما علمت إلى فلكيات وعنصريات، أمَّا الفلكيات: فإنَّها قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية، وأعراضها المعينة من المقادير والأشكال وغيرها، إلَّا الحركات والأوضاع المشخَّصة، فإنَّها حادثة قطعاً؛ ضرورة أنَّ كل حركة شخصية مسبوقة بأُخرى، لا إلى نهاية، وكذا الأوضاع المعينة التابعة لها، وأمَّا العنصريات: فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بنوعها، ذلك لأنَّ المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية، التي هي طبيعة واحدة نوعية، لا تختلف إلَّا بأُمور خارجة عن حقيقتها، فيكون نوعها مستمرَّ الوجود بتعاقب أفرادها أزلاً وأبداً، وبصورها النوعية بجنسها، ذلك لأنَّ مادتها لا يجوز خلوُّها عن صورها النوعية بأسرها، بل لا بدَّ أن يكون معها واحدة منها، الثالث: أنَّها قديمة بذواتها، محدثة بصفاتها، وهو قول مَن تقدم أرسطو من الحكماء، وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات، فمنهم من قال: إنَّه جسم، واختلف في ذلك الجسم: أيُّ الأجسام هو؟ فقال ثاليس الملطي: إنَّه الماء الذي هو المبدع الأول، ومنه إبداع الجواهر كلها، من السماء والأرض وما بينهما، وقيل: الأرض، وحصلت البواقي بالتلطيف، وقيل: النار، وحصلت البواقي بالتكثيف، ومنهم مَن قال: إنَّه ليس بجسم، واختلف فيه ما هو؟ فقالت الثنوية من المجوس: النور والظلمة، فإنَّهما قديمان، وتولد العالم من امتزاجهما، وقال الحرنانيون منهم، القائلون بالقدماء الخمسة: النفس والهيولى، الرابع: أنَّها حادثة بذواتها، قديمة بصفاتها، وهذا لم يقل به أحدٌ؛ لأنَّه ضروري البطلان، فجعله من الأقسام العقلية والاحتمالات بالنظر إلى بادئ الرأي، الخامس: التوقف في الكل، أراد به ما عدا الاحتمال الرابع؛ إذْ لا يتصوَّر من عاقل أن يتردد ويتوقفَ فيه، بل لا بدَّ أن ينفيَه ببديهته، وهو مذهب جالينوس، ينظر: شرح المواقف، للجرجاني: ٢٢٧/٧ ـ ٢٢٩.

جنساً، ومعنى قولهم: إنَّ صور العناصر قديمة بالنَّوع: أنَّ نوعها مستمر الوجود، بتعاقب أفراده الشَّخصيَّة، أزَلاً وأبداً، والأفراد الشَّخصيَّة حادثة.

فإن قلتَ: لِمَ قَدَّمَ العالَم العلوي على السفلي، والسفلي معلومُ الحدوث بالمشاهدة، والعلوي ما عُلِم حدوثه إلَّا بانعقاد المماثلة بينه وبين السفلي؟

قلتُ: لأنَّ الله تعالى قَدَّمه عليه في مقام الاعتبار، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤]، ولا يقال: قَدَّمه لشرفِه؛ لأنَّ المختار كما في كشف الأسرار[١]: تفضيلُ الأرض على السماء[٢]، وقد تقرر أفضليَّة البشر على المَلَك في الجملة[٣]، على أنَّه يمكن أن يقال ذلك، ويخالف

---

(١) اسم الكتاب: كشف الأسرار عما خفي عن فهم الأفكار، للشيخ شهاب الدين، أحمد بن العماد الأقفهسي الشافعي (ت٨٠٨هـ)، وهو مبنيٌّ على سبعة عشر سؤالاً كلياً، وتحتها مسائل جزئية كثيرة، أوله: ((الحمد لله رب العالمين، الموجد للأشياء بلا معين... إلخ))، قال فيه: ((هذا الكتاب أذكر فيه أجوبةً عن مسائل مشكلة، وخفياتٍ عن إدراك خواص قلوب مقفلة، تتحير فيها أفكار العلماء))، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٤٨٥/٢، معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان: ٤٦٣/٢.

(٢) قال الإمام شهاب الدين أحمد بن عماد الأقفهسي، ما نصه: ((وأمَّا تفضيل السماء على الأرض، فاختلفوا فيه: فقال الشيخ جلال الدين إمام الفاضلية: والأكثرون على تفضيل الأرض على السماء؛ لأنَّ الأنبياء خُلقوا من الأرض، وعَبدوا الله فيها، ودُفِنوا فيها))، كشف الأسرار عمَّا خفي عن الأفكار، لابن العماد الأقفهسي: ٢٨٨.

(٣) اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، وخلاصتها ما يأتي: القول الأول: ذهب الإمام الأشعري وجمهور أصحابه، وهو إحدى الروايات عن الإمام أبي حنيفة: إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة، القول الثاني: وذهبت المعتزلة وبعض الأشاعرة: إلى تفضيل الملائكة على البشر، واختاره القاضي الباقلاني، والأستاذ أبو إسحاق، =

ما قاله في الكشف: اختيار المقابلة، والمسألة ليست [٤٥/و] قطعيَّةً، نعم الأوَّل قولُ الأكثرين.

وهُنا فائدتان:

إحداهما: مذهب أهل السُّنَّة والأشاعرة ـ كما دلَّت عليه الأحاديث ـ[1] أنَّ السَّحاب ينشأ من شجرةٍ مثمرةٍ في الجنَّة، والمطر من

= والحافظ أبو عبد الله الحاكم، والحليمي، والإمام الرازي، واستثنوا من ذلك النبي ﷺ، القول الثالث: وهو التوقف، وبه قال إلكيا الهرَّاسي، القول الرابع: إنَّ خواصَّ البشر ـ وهم الأنبياء ـ أفضل من خواص الملائكة، وهم: جبريل، وإسرافيل، وميكائيل، وعزرائيل، وحَمَلة العرش، والمقربون، والكروبيون ـ بالراء مخففة: سادة الملائكة، والرُّوحانيون ـ بضم الراء: هم ملائكة الرحمة. وخواصُّ الملائكة أفضل من عوام البشر إجماعاً، بل ضرورةً، وعوام البشر وهم الصلحاء دون الفَسَقة ـ كما قاله البيهقي وغيره ـ أفضل من عوامهم، وهذا مذهب المحققين، ينظر: المنهاج في شُعب الإيمان، للحليمي: ٣٠٩/١ ـ ٣١٦، معالم أصول الدين، للرازي: ١٠٨، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٦٢/٥ ـ ٧٢، تشنيف المسامع، للزركشي: ٧٥١/٤ ـ ٧٥٥، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٣٨٦/٣، الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي: ٢٤٢/١ ـ ٢٥١، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٨٧ ـ ٨٨، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٣٤١.

(١) من هذه الأخبار: ما رُوي عن علي بن أبي طالب أنَّه قال في الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ: ((هو بحر تحت العرش، غمره كما بين سبع سماوات إلى سبع أرضين، وهو ماء غليظ يقال له: بحر الحيوان، يمطر العباد بعد النفخة الأولى أربعين صباحاً فينبتون من قبورهم))، وكذلك رُويَ مثل هذا عن عبدالله بن عمر، ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري: ٥٧٠/٢١، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١٢٥/٩ ـ ١٢٦، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن الواحدي: ١٨٥/٤.

وأخرج الإمام ابن أبي الدنيا عَن أَبِي سَعْدٍ قَالَ: ((رَأَيْتُ أَبَا حَكِيمٍ إِذَا كَانَتْ أَوَّلُ مَطَرٍ تَجَرَّدَ وَيَقُولُ: إِنَّ عِلِيًّا ﷺ كَانَ يَفْعَلُهُ، وَيَقُولُ: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِالْعَرْشِ»)).
وأخرج في موضع آخر: عَن عَبْدَةَ بنت خَالِدٍ، عَن أَبِيهَا قَالَ: ((الْمَطَرُ يَنزِلُ مِن تَحْتِ =

بحرٍ تحت العرش[١]، خِلافاً للحكماء والمُعْتَزِلَة، في أنَّ منشأه البحر[٢]، أو أنَّه أجسام ذوات خراطيم، تأخذ الماء من البحر الملح، وتقصره الريح، فيعذُب.

= الْعَرْشِ إلى سَمَاءٍ سَمَاءٍ، حَتَّى يَأْتِيَ سَمَاءَ الدُّنيَا، فَيُجْمَعُ في مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ: الْإِبْرَمُ، ثُمَّ تَجِيءُ السَّحَابَةُ السَّوْدَاءُ فَيَدْخُلُ فِيهَا فَتُنَشْفُهُ، ثُمَّ يُصَرِّفُهُ الله ﷻ حَيْثُ يَشَاءُ))، المطر والرعد والبرق، لابن أبي الدنيا، ٧٩ و٥٢.

وروى الإمامان أبو داود والترمذي واللفظ له: عَن الْعَبَّاسِ بن عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ: ((زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا في البَطْحَاءِ في عِصَابَةٍ، وَرَسُولُ الله ﷺ جَالِسٌ فِيهِمْ، إِذْ مَرَّتْ عَلَيْهِمْ سَحَابَةٌ فَنَظَرُوا إِلَيْهَا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ مَا اسْمُ هَذِهِ؟ قَالُوا: نَعَمْ، هَذَا السَّحَابُ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: وَالْمُزْنُ؟ قَالُوا: وَالْمُزْنُ، قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: وَالعَنَانُ؟ قَالُوا: وَالعَنَانُ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ الله ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بُعْدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ؟ قَالُوا: لَا، وَالله مَا نَدْرِي، قَالَ: فَإِنَّ بُعْدَ مَا بَيْنَهُمَا: إِمَّا وَاحِدَةٌ، وَإِمَّا اثْنَتَانِ، أَوْ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، وَالسَّمَاءُ الَّتِي فَوْقَهَا كَذَلِكَ، حَتَّى عَدَّدَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ كَذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ إلى السَّمَاءِ، وَفَوْقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ بَيْنَ أَظْلَافِهِنَّ وَرُكَبِهِنَّ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إلى سَمَاءٍ، ثُمَّ فَوْقَ ظُهُورِهِنَّ العَرْشُ، بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إلى سَمَاءٍ، وَالله فَوْقَ ذَلِكَ))، سنن الترمذي، أَبْوَابُ السِّيَرِ عَن رَسُولِ الله ﷺ، بَاب: وَمِن سُورَةِ الحَاقَّةِ: ٤٢٤/٥، برقم: (٣٣٢٠)، سنن أبي داود، كِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ في الْجَهْمِيَّةِ: ١٠٥/٧، برقم: (٤٧٢٣). قال الإمام الترمذي: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ))، وقال العلامة شعيب الأرنؤوط: ((إسناده ضعيف)).

(١) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٣٥٥/٢، مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١١٠) ظهر، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للشربيني: ١٠٩/١.

(٢) هذا ما ذهب إليه الإمام البيضاوي أيضاً، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ١١٦/١، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٣٥٥/٢. وقد ردَّ الإمام الزمخشري هذا فقال: ((وفيه: أنَّ السحاب من السماء ينحدر، ومنها يأخذ ماءه، لا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر)). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٨٢/١.

ثانيتهما: قول الحكماء: إنَّ الأرض طبقة واحدة، ومذهب الأشاعرة: أنَّ الأرضين سبعٌ، فيها طبقات متفاضلة، بين كل أرضين مسيرةُ خمسمئة عام، كما وردت به الأخبار[1].

---

(١) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٢/٣٥٤ ـ ٣٥٥، مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١١٠) ظهر، ومن الأخبار التي وردت ما رواه الإمام الترمذي عَن أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: ((بَيْنَمَا نَبِيُّ الله ﷺ جَالِسٌ وَأَصْحَابُهُ؛ إِذْ أَتَى عَلَيْهِمْ سَحَابٌ، فَقَالَ نَبِيُّ الله ﷺ: هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «هَذَا العَنَانُ، هَذِهِ رَوَايَا الأَرْضِ يَسُوقُهُ الله تَبَارَكَ وَتعالى إلى قَوْمٍ لَا يَشْكُرُونَهُ وَلَا يَدْعُونَهُ»، ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَكُمْ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّهَا الرَّقِيعُ، سَقْفٌ مَحْفُوظٌ، وَمَوْجٌ مَكْفُوفٌ»، ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ كَمْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مئة سَنَةٍ». ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ سَمَاءَيْنِ، مَا بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِمِئَةِ عَامٍ» حَتَّى عَدَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، مَا بَيْنَ كُلِّ سَمَاءَيْنِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا فَوْقَ ذَلِكَ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّ فَوْقَ ذَلِكَ العَرْشَ، وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ بُعْدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءَيْنِ». ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا الَّذِي تَحْتَكُمْ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّهَا الأَرْضُ». ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا الَّذِي تَحْتَ ذَلِكَ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «فَإِنَّ تَحْتَهَا أَرْضًا أُخْرَى، بَيْنَهُمَا مَسِيرَةُ خَمْسِ مئة سَنَةٍ» حَتَّى عَدَّ سَبْعَ أَرَضِينَ، بَيْنَ كُلِّ أَرْضَيْنِ مَسِيرَةُ خَمْسِ مئة سَنَةٍ، ثُمَّ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إلى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى الله». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: ٣]. سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الحديد: ٥/٤٠٣، برقم: (٣٢٩٨)، رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ: ١٤/٤٢٢ ـ ٤٢٣، برقم: (٨٨٢٨). أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام الترمذي: ((هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِن هَذَا الوَجْهِ، وَيُرْوَى عَن أَيُّوبَ، وَيُونُسَ بن عُبَيْدٍ، وَعَلِيِّ بن زَيْدٍ، قَالُوا: لَمْ يَسْمَعِ الحَسَنُ مِن أَبِي هُرَيْرَةَ)). وقال العلامة شعيب الأرنؤوط: ((إسناده ضعيف))، مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ١٤/٤٢٣.

وعليه: فإنَّما جُمعت السماء، وأُفردت الأرض في[١] الآيات؛ لأنَّ السمٰوات مختلفة الأجناس، بخلاف الأرضين؛ لاتحاد جنسها وهو التراب[٢].

وذكر بعضهم: أنَّ الحكمة في ذلك الانتفاعُ بالسمٰوات كلِّها، بواسطة ما اشتملت عليه من الكواكب، ولا انتفاع من الأرض إلَّا بالعُليا، وقيل: الحكمة في إفراد الأرض: ثقلُ جمعها لفظاً، وهو أرضون[٣].

تتمَّة:

أفضل السمٰوات أعلاها، وأفضل الأرضين التي نحن عليها[٤]، وقد

---

(١) في (ب، ج) زيادة: (بعض).

(٢) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي: ١/١٧٧، مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١١٠) ظهر.

(٣) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٢/٣٥٥، مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١١٠) ظهر.

(٤) نسب الإمام اللقاني رحمه الله تعالى هذا الكلام للإمام شهاب الدين أحمد بن عماد الأقفهسي في كتابه «كشف الأسرار»، ونص كلام الأقفهسي هو: ((وأمَّا السماء الأولى، فقال بعضهم: إنَّها أفضل مما سواها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾ [الملك: ٥]، وكذلك الأرض الأولى؛ لانتفاعنا بها، ودفن الأنبياء بها، وهي مهبط الوحي، وغير ذلك، وفي كلام بعضهم: أنَّ الأرض العليا أفضل مما تحتها؛ لاستقرار ذرية آدم فيها، وهو أفضل الأنبياء والمرسلين، خلا سيدنا رسول الله ﷺ، بدليل قوله ﷺ: «آدم فمن دونه تحت لوائي»)). قال الإمام السيوطي معقباً على كلام الإمام الأقفهسي: ((قُلْتُ: وَرَدَ الْأَثَرُ بِخِلَافِهِ، أَخْرَجَ عُثْمَانُ بن سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ في كِتَابِ الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: سَيِّدُ السَّمَاوَاتِ السَّمَاءُ التِي فِيهَا الْعَرْشُ، وَسَيِّدُ الْأَرَضِينَ الَّتِي نَحْنُ عَلَيْهَا))، كشف الأسرار عمَّا خفي عن الأفكار، لابن العماد الأقفهسي: ٢٨٩، الرد على الجهمية، لأبي سعيد الدارمي: ٦٠، الحاوي للفتاوي، للسيوطي: ٢/٣٦٦، عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٦٦.

بيَّنَّا كلَّ ذلك [في][1] الأصل[2].

❁ ❁ ❁

[النَّظرُ وَسيلةٌ لمعرفةِ الله]

ثُمَّ ذكر جواب الأمر الذي هو: (أُنظر) بقوله: (تَجِدْ)؛ أي: إن امتثلتَ فنظرتَ في العالَم، الذي من جملته نفسك، التي هي أقربُ الأشياء إليك، وأشدُّها خُطوراً ببالك؛ وجدتَ، أي: علمت، وتحقَّقت (بِهِ)؛ أي: بالمذكور من نفسك والعالَم (صُنعاً)؛ أي: صنعة باهرة، وحكمة ظاهرة، من نقوش متقنة، وألوان مستحسنة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٣ ـ ٤].

تتمة:

[٤٥/ظ] لا يخفى عليك بعد الإحاطة بما قرَّرناه أنَّ العالَم: إمَّا عينٌ، إن قام بنفسه؛ بأن تحيَّز غير تابع في تحيُّزه لغيره، وإمَّا عَرَضٌ[3] إن قام بغيره؛ بأن تحيَّز تابعاً في تحيُّزه لغيره، وأنَّ العين: إمَّا جسمٌ، إن تركَّب من جوهرين فصاعداً، على المختار، وإمَّا [جوهرٌ][4] إنِ .....

(١) سقط من (أ).

(٢) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/١٥٩.

(٣) العَرَضُ: ما يعرض في الجوهر، مثل: الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها، مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده. التعريفات، للجرجاني: ١٤٩، وعرَّفه شيخ الإسلام فقال: ((الْعَرَض: مَا لَا يقوم بِذَاتِهِ بل بِغَيْرِهِ))، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري: ٧١.

(٤) في (أ): (جوهراً)، والصواب ما أثبتناه؛ مراعاة للغة.

امتنع قبوله الانقسام[١].

وأنَّ العَرَض إمَّا أن يقوم بالجسم[٢]، أو بالجوهر[٣]؛ لامتناع قيامه بنفسه، كالألوان، وفي أُصولها خِلاف: قيل: السواد والبياض، وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً، وباقيها بالتركيب، [وكالأكوان][٤]: وهي الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون[٥]، وكالطُّعوم: وأنواعها تسعة وهي: الحرارة، والحِرافَة[٦]، والملوحة، والحموضة، والعُفوصة[٧]، والقبض، والحلاوة، والدُّسومة، والتفاهة، وبالتركيب بينها تحصل أنواع كثيرة، وكالروائح: وأنواعها كثيرة، وليس لها أسماء تخصُّها، قيل:

---

(١) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٩٩ ـ ١٠٢.

(٢) عرَّفه الإمام التفتازاني قائلاً: ((فالجسم عندنا: الجوهر القابل للانقسام، فيتناول المؤلَّف من جزأين فصاعداً، وعند المعتزلة: ما له عَرَضٌ وعمق وطول، فيخرج ما يكون تركب أجزائه على سمتٍ أو سمتين فقط، وما يكون عددها أقل من أدنى ما يتركب منه الجسم، أعني: ثمانية، أو ستة، أو أربعة، وعند الفلاسفة: هو الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم، ولهم تردد في أنَّ هذا حدٌّ أو رسمٌ؟))، تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ٥٧.

(٣) عرَّفه الإمام الجويني قائلاً: ((الجوهر: هو المتحيز، وكل ذي حجم متحيز)). الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ١٧، وعرفه الإمام الرازي قائلاً: ((المُرَاد من الْجَوْهَر: المتحيز الَّذِي لَا يَنقَسِم))، معالم أصول الدين، للرازي: ٤٧، وقال الشريف الجرجاني: ((وهو أنَّه ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء، وحادث متحيز بالذات عند المتكلمين)). شرح المواقف، للجرجاني: ٢٨٥/٦.

(٤) في (أ): (وكالألوان)، وهو تحريف.

(٥) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ١٧.

(٦) الحرافة هي: ((الطعم الذي يحرق اللسان والفم ويلذعهما، كالفلفل والبصل)). معجم متن اللغة «موسوعة لغوية حديثة»، لأحمد رضا: ٦٧/٢.

(٧) العُفوصة: ((طعمٌ مَا يَأْخُذ ظَاهرَ اللِّسَان وَحده))، أو هي: ((مرارة وقبضٌ يعسر معهما الابتلاع))، ينظر: دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي نكري: ٢٣٥/٢، معجم متن اللغة «موسوعة لغوية حديثة»، لأحمد رضا: ١٤٨/٤.

والأظهر أنَّ ما عدا الأكوان لا يقوم إلَّا بالأجسام[١].

واعتُرِضَ: بمخالفته لقول التجريد: ((الأعراض المحسوسة بإحدى الحواسِّ الخمس لا تحتاج إلى أكثر من جوهر واحد عند المتكلِّمين))[٢].

وأُجيبَ: بأنَّ كلام صاحب القيل ناظرٌ للاستقراء لِما وُجد في الخارج، وكلام التجريد ناظرٌ للجواز العقلي؛ فلا مخالفة.

وقوله: (بَدِيْعَ الحِكَمِ) بكسر الحاء، جمع: حكمة، بمعنى: إحكام؛ أي: إتقان صفةٍ صنعاً؛ أي: تجد به صنعاً بديعاً إحكامُه؛ أي: مخترَعاً من غير سبق مثال ولا مادة، مع غاية من الإحكام، ونهاية من الإتقان.

(لَكِن) العالَم مع اتصافه بما عرفته من غاية الإتقان والإحكام (بِهِ قَامَ)؛ أي: قام بالعالَم، وقدَّم معموله [٤٦/و] عليه؛ للضرورة، والأصل: قام به التغيُّر والتبدُّل [والتحيُّز][٣]، والتحرُّك والسكون، والكثرة والقلَّة، والتركيب والانقسام، ولا شكَّ أنَّ مثل هذا (دَلِيل) وأمارة على جواز سبق

---

(١) هذا الكلام هو للإمام التفتازاني، ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ١٠٦ ـ ١٠٨.

(٢) وقفت على كلام الإمام أحمد بن موسى، الشهير بـ: خيالي (ت٨٦٢هـ)، في حاشيته، إذ قال: ((ذكر في شرح التجريد: أنَّ الأعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس لا تحتاج إلى أكثر من جوهر واحد عند المتكلِّمين))، وقال الإمام عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي (ت١٠٦٧هـ)، في حاشيته على الخيالي: ((قال بعض الأفاضل: المذكور في «شرح التجريد»: أنَّ الأعراض المحسوسة لا تحتاج إلى أكثر من جوهر؛ بمعنى: أنَّه يمكن وجودها في جوهر واحد؛ إذْ وجودها غير مشروطٍ بالمزاج والتركيب عندنا، خلافاً للفلاسفة، وما ذكره الشارح ههنا من أنَّ ما عدا الأكوان من الأعراض ليس في غير الأجسام، بمعنى: أنَّه لم تجرِ عادته تعالى بخلقه في غيرها، وإن كان ممكناً، فلا منافاة بينهما؛ لأنَّ كلام شرح التجريد في الإمكان، وكلام الشارح في الوقوع))، حاشية الخيالي على شرح السعد للعقائد النسفية، مطبوع مع حاشيتي: عبدالحكيم وعصام الدين: ١٩٢.

(٣) في (أ): (والتخيُّر)، وهو تحريف.

(العَدَمِ) ولحوقه؛ ضرورةَ أنَّ ما يستحيل عليه العدم لا يلحقه مثلُ هذه الأُمور، ولا تمرُّ عليه الأزمنة والدُّهور، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

[امتناعُ القِدَمِ على العالَم]

فإذا أردتَ أن تأتيَ بقياسٍ مستنبَط من نظركَ في هذا العالَم، من الوجه المتوصَّل به إلى تيقُّن حدوثه، قلت: العالَم بأسْرِه، جوهره وعَرَضه، مِن [عرشِه][1] لفَرْشِه.. جائزٌ عليه العدم؛ للتغيُّرات القائمة به والجائزة عليه.

١٧ ـ (وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ الْقِدَمُ)

(وَكُلُّ مَا) أيُّ شيءٍ (جَازَ عَلَيهِ العَدَمُ) سبقاً أو لحوقاً، ثم قدَّم معمولَي (يستحيلُ) وهما: (عَلَيْهِ) و(قَطْعاً)؛ للضرورة، وخبرُ (كلُّ) (يَسْتَحِيلُ)؛ أي: يمتنع عقلاً (القِدَمُ).

أمَّا بيان الصغرى المطويَّة في النَّظم؛ للعِلم بها من السياق: فلأنَّا [سَبَرْنَا][2] العالَم [سَبْراً][3] تامّاً، فوجدناه غيرَ خارجٍ عنِ الأعيان والأعراض، كما مرَّ، والكلُّ حادث؛ [لقبوله][4] العدم.

❁ ❁ ❁

(١) في (أ): (عشره)، وهو تحريف كما هو ظاهر.

(٢) في (أ): (سيرنا)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد) والشرح الصغير (هداية المريد). والسَّبْرُ: التَّجرِبةُ، وسَبَرَ ما عنده؛ أي: جَرَّبَه، وسبر الجرح بالمِسبار؛ أي: نظر ما مقداره؟ والسِّبارُ: فَتيلةٌ تُجْعَلُ في الجُرْحِ، وعَنِ ابْنِ الأعرابي: السَّبْر: اسْتِخْرَاج كُنه الأمْر، وَقَالَ الليث: السَّبر: التجربة، ينظر: العين، للفراهيدي: ٢٥١/٧، تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري: ٢٨٤/١٢ ـ ٢٨٥.

(٣) في (أ): (سيراً)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، والشرح الصغير (هداية المريد).

(٤) في (أ): (لقوله)، وهو تحريف كما لا يخفى.

[دليلُ حدوثِ الأعراضِ]

أمَّا الأعراض: فبعضها جائزٌ عليه العدم بالمشاهدة، كطروء الحركة بعد السكون، والضوء بعد الظُّلمة، والسواد بعد البياض، وبعضها جائز عليه ذلك بالدليل، كما في أضداد هذه، فإنَّها لو كانت قديمةً، لَمَا طرأ عليها العدم، فإنَّ القِدَم ينافي العدم؛ إذ القديم إن كان واجباً لذاته، فظاهرٌ عدم قبوله للعدم، وإن لم يكن واجباً لذاته، وجب استناده إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب؛ ضرورةَ أنَّ الصادر بالقصد والاختيار يكون حادثاً؛ لوجوب سبقه بالاختيار، [٤٦/ظ]، والمستند إلى الموجب القديم قديم؛ لامتناع تخلُّف المعلول عن العِلَّة التَّامَّة(١).

❁ ❁ ❁

(١) العلة لغة: معنىً يحلُّ بالمحل، فيتغير به حال المحل، ومنه سمي المرض علةً، واصطلاحاً: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه، وهي قسمان: الأول: ما تقوم به الماهيَّة من أجزائها، وتسمى: علة الماهيَّة، والثاني: ما يتوقف عليه اتصاف الماهيَّة المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي، وتسمى علة الوجود، وعلة الماهيَّة: إما لأنه لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة، وهي العلة المادية، وإما لأنه يجب بها وجوده، وهي العلة الصُّورية. وعلة الوجود: إما أن يوجد منها المعلول؛ أي: يكون مؤثراً في المعلول موجوداً له، وهي العلة الفاعلية، أو لا، وحينئذ إما أن يكون المعلول لأجلها، وهي العلة الغائيَّة، أو لا، وهي الشرط إن كان وجودياً، وارتفاع الموانع إن كان عدمياً، والعلة التامة: ما يجب وجود المعلول عندها، وقيل: العلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء، وقيل: هي تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء؛ بمعنى: أنه لا يكون وراءه شيء يتوقف عليه، والعلة الناقصة: بخلاف ذلك، والعلة المعدة: هي العلة التي يتوقف وجودُ المعلول عليها، من غير أن يجب وجودها مع وجوده؛ كالخطوات، والعلة الصُّورية: ما يوجد الشيء بالفعل، والمادية: ما يوجد الشيء بالقوة، والفاعلية: ما يوجد الشيء بسببه، والغائيَّة: ما يوجد الشيء لأجله، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ١٥٤ ـ ١٥٥، =

[دليلُ حدوثِ الأعيان]

وأمَّا الأعيان: فلأنَّها لا تخلو عن الحوادث، كما ظهر لك بالنَّظر السابق، وكلُّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أمَّا الكُبرى فظاهرة، وأمَّا الصُّغرى فبيانها بوجهين:

أحدهما: أنَّ الأجسام لا تخلو عن الأعراض ـ كما عرفتَ ـ والأعراض كلُّها حادثة؛ إذْ لو كانت قديمةً لكانت باقية؛ لِما تقرَّر من أنَّ القِدَم ينافي العدم، وأنَّ الأزليَّة تستلزم الأبديَّة، لكنَّ اللازم باطل؛ لِما ثبت من أدلَّة امتناع بقاء الأعراض على [الإطلاق][1].

وثانيهما: أنَّ الأجسام لا تخلو عن الحركة أو السكون؛ لأنَّ الجسم لا يخلو عن الكون في الحيِّز، وكلُّ كونٍ في حيِّزٍ إمَّا حركة أو سكون؛ لأنَّ ذلك الكون: إن كان مسبوقاً بكونٍ في غير ذلك الحيِّز، فهو حركة، وإلَّا فهو سكون؛ إذْ لا معنى للحركة والسكون سوى هذا، بناءً على أنَّ الحركة كونٌ أوَّل في مكان ثانٍ، والسكون كونٌ ثانٍ في مكان أوَّل، وكلٌّ من الحركة والسكون حادث.

أمَّا الحركة فلوجهين:

أحدهما: أنَّها تقتضي المسبوقيَّة بالغير؛ لكونها تغييراً من حال إلى حال، وكوناً بعد كون، وهذا سبقٌ زماني، حيث لم يجامع فيه السابق المسبوق، والمسبوق بالغير سبقاً زمانياً مسبوقٌ بالعدم؛ لأنَّ معنى عدم

= الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٦٢٠، التوقيف على مهمات التعاريف: ٢٤٥، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٣٩٠، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٧٠، وينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١) في (أ): (الأعراض)، وهو تحريف.

مجامعة السابق المسبوق: أن يوجد السابق ولا يوجد المسبوق، والمسبوقيَّة بالعدم هو معنى الحدوث ههنا.

وثانيهما: أنَّ الحركة في معرض الزوال قطعاً؛ لكونها تغيُّراً [وتقضِّياً][1] على التعاقب، والزوال طرآن العدم منافي [٤٧/و] القِدم؛ لأنَّ ما ثبت قِدَمُه امتنع عدمُه، فما جاز عدمُه انتفى قِدَمُه.

وأمَّا حدوث[2] السكون: فلأنَّه وجوديٌّ جائز الزوال، ولا شيء من القديم كذلك؛ لِما مَرَّ.

أمَّا كون السكون وجوديّاً: فلأنَّه من الأكوان، وأمَّا كونه جائزَ الزوال؛ فلأنَّ كلَّ جسم قابلٌ للحركة، أمَّا أوَّلاً: فلعدم نزاع الخصم في ذلك، وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الأجسام متماثلة، فيجوز على كلٍّ منها ما يجوز على الآخر، فإذا جازت الحركة على البعض بحكم المشاهدة، جازت على الكلِّ بعقد المماثلة، وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ الأجسام إمَّا بسائط وإمَّا مركبات؛ لأنَّها إن تألَّفت من الأجسام المختلفة الطبائع، فالمركبات، وإلَّا فالبسائط[3]، كالماء، والنَّار، والهواء، يجوز على كلٍّ من أجزائها المتشابهة الحصول في حيِّز الآخر، وما ذاك إلَّا بالحركة، والمركبات ـ كالحيوان ـ يجوز على كلٍّ من بسائطها المتماسَّة أن يكون تماسُّها الذي وقع بحيِّز[4] من هذا.. يقع بسائر أجزائه المتشابهة، وذلك بالحركة[5]،

---

(١) في (أ): (وتقتضي)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في (شرح المقاصد)، وفي الشرح الصغير (هداية المريد).

(٢) من قوله: (أي: إتقان صفة صنعاً؛ أي: تجد به صنعاً بديعاً إحكامه....) إلى قوله: (وأمَّا حدوث) سقط من (ج).

(٣) في (ب): (بالبسائط).

(٤) في (ج): (بجز).

(٥) من قوله: ((فلأنَّها لا تخلو عن الحوادث، كما ظهر لك بالنَّظر السابق، وكل ما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث...)) إلى هنا، هو من كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١١١/٣ ـ ١١٢.

وعلى هذا الدليل أُمورٌ بيَّنَّاها في الأصل بأجوبتها[١].

أهمُّها: أنَّه اعتُرِض على ما ذكر في بيان امتناع خلوِّ الجسم عن الحركة أو السكون: بأنَّه لو صحَّ لَزِمَ أن يكون الجسمُ في أوَّل وجوده متحركاً أو ساكناً، واللازمُ باطلٌ قطعاً؛ لاقتضاء كلٍّ منهما المسبوقيَّةَ [بكونٍ][٢] آخر.

وبأنَّا لا نُسَلِّم أنَّ الكون في حيِّزٍ، إن لم يكن مسبوقاً بالكون في ذلك الحيِّز، كان حركةً، وإنَّما يلزم لو كان مسبوقاً بالكون في حيِّزٍ آخر، وهذا في الأزل محالٌ؛ لأنَّ الأزليَّة تنافي المسبوقيَّةَ بحسب الزمان.

وأُجيبَ: بأنَّ الكلام في الكون المسبوق [بكونٍ][٣] آخر؛ للقطع بأنَّ الكون الذي لا كونَ قبله [٤٧/ظ] حادثٌ قطعاً، وفيه المطلوب، وعلى هذا: فالمنع ساقط؛ لأنَّ معنى الكلام: أنَّ الكون إن لم يكن مسبوقاً بالكون في ذلك الحيِّز، بل في حيِّزٍ آخر، كان حركةً.

وما ذكر من أنَّ هذا ينافي الأزليَّة باطلٌ؛ لأنَّ الأزل ليس عبارةً عن حالة زمانيَّة لا حالة قبلها؛ ليكون الكون[٤] فيه كوناً لا كون قبله، بل معناه: نفي أن يكون الشيء بحيث يكون له أوَّل.

وحقيقته: الاستمرار في الأزمنة المقدَّرة الماضية، بحيث لا يكون له بداية، كما أنَّ حقيقة الأبديَّة هي: الاستمرار في الأزمنة الآتية لا إلى نهاية.

فإن قيل: ما ذكرتم من دليل امتناع الأزليَّة إنَّما يقوم في كل جزئيٍّ من جزئيَّات الحركة، وهو لا يدفع مذهب الحكماء، وهو: أنَّ كلَّ حركة

---

(١) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٦٨/١ ـ ١٨٢.

(٢) في (أ): (يكون)، وهو تحريف.

(٣) في (أ): (يكون)، وهو تحريف.

(٤) في (ب): (المكون).

مسبوقة بحركةٍ أُخرى لا إلى بداية، فالفلك متحرِّكٌ أزلاً وأبداً؛ بمعنى: أنَّه لا يقدَّر زمان إلَّا وفيه شيءٌ من جزئيَّات الحركة، وهذا معنى كون ماهيَّة الحركة أزليَّة.

وحينئذٍ يرد المنع على الكبرى أيضاً؛ أي: لا نُسلِّمُ أنَّ ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادثٌ، وإنَّما يلزم لو كانت تلك الحوادث متناهية، فلا بُدَّ من بيان امتناع تعاقب الحوادث من غير بداية ونهاية، على ما هو رأيُهم، وحركات الأفلاك وأوضاعها.

وأُجيبَ:

أوَّلاً بـ: إقامة البرهان على امتناع أن تكون ماهيَّة في الحركة أزليَّة، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّ الأزليَّة تنافي المسبوقيَّةَ ضرورةً، والمسبوقيَّة من لوازم ماهيَّة الحركة وحقيقتها؛ لكونها عبارةً عن التغيُّر من حال إلى حال، ومنافي اللازم منافٍ للملزوم ضرورةً.

وثانيهما: أنَّ ماهيَّة الحركة لو كانت قديمة؛ أي: موجودة في الأزل، لزم أن يكون شيءٌ من جزئيَّاتها [٤٨/و] أزليّاً؛ إذْ لا تحقُّقَ [للكلِّي][(١)] إلَّا في ضمن الجزئي، لكنَّ اللازم باطلٌ بالاتفاق.

وثانياً بـ: إقامة البرهان على امتناع تعاقب الحوادث الغير المتناهية، وذلك أيضاً بوجهين:

أحدهما: طريق التطبيق[(٢)]: وهو أنَّا نفرض جملةً من الحوادث

---

(١) في (أ): (للكل)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في (شرح المقاصد).

(٢) التطبيق: عند أهل النظر هو: إيراد الدليل على وجه المدعى، وهو مرادف التقريب، ويطلق هنا ويراد به: برهان التطبيق، وهو: برهان يثبت وجود نهاية أولية لهذه الممكنات، أي: تنتهي إلى نهاية ليست منه، ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات=

المتعاقبة من الآن، وأُخرى من يوم الطوفان مثلاً، كلٌّ منهما لا إلى نهاية، ثُمَّ نطبِّق بينهما بحسب فرض العقل إجمالاً؛ بأن تقابل[١] الأوَّل من هذه الجملة بالأوَّل من تلك، وهكذا، فإمَّا أن يتطابقا فيتساوى الكُلُّ والجُزء، أو لا فتنقطع الجملة الطوفانيَّة، ويلزم انتهاء الآنيَّة؛ لأنَّها لا تزيد عليها إلَّا بقدر متناهٍ.

وثانيهما: طريق التكافؤ[٢]: وهو أنَّا نفرض سلسلةً من الحادث [المعيَّن][٣]، الذي هو مسبوقٌ بحادث، وليس سابقاً على حادثٍ آخَر بمنزلة المعلوم الأخير، فلضرورة تضايف [السابقيَّة][٤] والمسبوقيَّة، [وتكافؤ][٥] المتضايفين في الوجود؛ لزم أن تشتمل السلسلة على سابقٍ غير مسبوق، وهو المنتهي.

وتقريرٌ آخر: وهو أنَّا نفرض سلسلةً من المسبوقيَّة وأُخرى من السابقيَّة، ثُمَّ نطبِّق بينهما، فتقع مسبوقيَّةُ الأخير بإزاء سابقيَّةِ ما فوقه، فيلزم الانتهاء إلى ما له السابقيَّة دون المسبوقيَّة؛ تحقيقاً للتضايف[٦].

= الفنون والعلوم، للتهانوي: ١٥٩/٣ ـ ١٦٠، شرح العقيدة النسفية، للدكتور عبد الملك السعدي: ٤١.

(١) في (ب، ج): (نقابل).

(٢) قال في الحاشية: ((طريق التكافؤ: إيضاحه: أنَّ بين العلة والمعلول تضايفاً، فلا علة إلَّا بمعلول، فلا معلول إلَّا بعلَّة، فإذا فرضنا من المعلول الآخر الذي يكون علة لشيءٍ سلسلةً إلى غير نهاية، كان كلُّ علةٍ فيها معلولة، وليس كلُّ معلولٍ علةً، فينفكُّ أحد المتضايفينِ عن الآخر، وإذا كانت تنتهي إلى علة ليست معلولة بشيء، فإنَّ أوَّل السلسلة معلول وآخرها علة، فيكون كلُّ معلول بإزاء علة، فلا ينفكُّ أحد المتضايفين عن الآخر، راجع المواقف، كذا بخطِّ المؤلف)).

(٣) في (أ): (العين)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد) وفي (شرح المقاصد).

(٤) في (أ): (السابقة)، وهو تحريف.

(٥) في (أ): (ويكافئ)، وهو تحريف.

(٦) من قوله: ((أنَّه اعتُرِض على ما ذكر في بيان امتناع خلوِّ الجسم عن الحركة أو=

ولهم على التسلسل وجوهٌ أُخَر لا تخلو عن ضعفٍ، كما أنَّ لهم على إبطال قِدَمِ الأجسام ما هو كذلك، ثُمَّ لا يخفى عليك: أنَّ الذي نقول ببطلانه ونقيم عليه الدليل إنَّما هو وجود حوادث لا أوَّل لها، ونعيمُ الجنَّة له أوَّل، وإن لم يكن له آخِر.

ومن أهمِّها أيضاً: أنَّ الاستدلال على حدوث أعيان العالَم بما ذكرَ مبنيٌّ على أنَّ لها صفاتٍ زائدةً على وجودها، يُستَدَلُّ بحدوثها على حدوث [٤٨/ظ] موصوفها، ونحن لا نُسَلِّمُ وجودَ تلك الصفات، سلَّمناه، لكن لا نُسَلِّمُ حدوثها، قولكم: متغيِّرة من عدم إلى وجود، وبالعكس: ممنوع، بل هي دائمة الوجود: إمَّا في موصوفها، لكن [تكمُنُ][1] فيه تارةً عند ظهور حكم ضدِّها، وتارةً تظهر فيه عند ظهور حكمها، وإمَّا مع انتقالٍ من محلٍّ إلى آخر، أو[2] من قيامٍ بنفسها إلى القيام بمحلٍّ، وبالعكس.

والجواب عن الأوَّل: أنَّ كل عاقل [يحسُّ][3] في ذاته معانيَ زائدةً عليها، كالعِلم وأضداده، والصوت ونحو ذلك[4]؛ ولهذا قال بعض المحقِّقين في جواب منع وجود الأعراض: نِزاعُكم لنا وقولكم: لا نسلِّمُ وجود الأعراض؛ إمَّا أن [تقولوا][5] بوجوده، ولا شكَّ أنَّه أمرٌ زائد على

= السكون؛ بأنَّه لو صحَّ...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١١٢/٣ ـ ١١٤.

(١) في (أ): (تكن)، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة المعنى، لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٢) في (ج): (و).

(٣) في (أ، ب): (يحسن)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، والعقيدة الوسطى وشرحها للسنوسي.

(٤) ينظر: العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٩٢.

(٥) في (أ): (تقول)، والصواب ما أثبتناه؛ لاقتضاء السياق، لوجوده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

الذات، فيلزمكم [تسليمُ وجود][١] العَرَض، وإمَّا أن تقولوا بعدم وجوده، فتخرجوا عن طَور العقلاء، وتسقط مكالَمتُكم؛ لاعترافكم بعدم نِزاعنا، ولعدم عقلٍ تهتدون به إلى المحاورة[٢].

فإن قالوا: نختار الأوَّل، ولكن نقول بالحال، ولا شكَّ أنَّها واسطةٌ بين الوجود والعدم، فنسلِّمُ أنَّ للأجرام صفاتٍ زائدةً عليها، ولا يلزم من زيادتها وجودها؛ لاحتمال الواسطة بين الوجود والعدم[٣].

[قيل][٤] لهم: المحقِّقون[٥] على أنَّ الحال محال، وأنَّه لا واسطة بين الوجود والعدم، على ما يأتي[٦] بيانُه في مباحث الصفات، إن شاء الله تعالى.

سلَّمْنا ثبوتَ الواسطة، فيلزم أنَّ الأجرام تلازم صفاتٍ ثابتةً وجب لها الحدوث، فيلزم حدوثُها ضرورةً، فالقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها وقيامها بالموجودات لا يضر شيئاً[٧] في دليل الحدوث.

وعن الثاني: وهو ادِّعاء [الكُمُون][٨] [٤٩/و] والظهور: أنَّه يؤدي إلى

---

(١) في (أ، ب): (وجود تسليم)، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة المعنى، ولوروده كذلك في المصادر.

(٢) ذكره الإمام السنوسي، وعزاه لبعضهم فقال: ((ولهذا قال بعض أذكياء العلماء في جواب منع...)). العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٩٢ ـ ٩٣.

(٣) قوله: (فنسلِّمُ أنَّ للأجرام صفات زائدة عليها، ولا يلزم من زيادتها وجودها؛ لاحتمال الواسطة بين الوجود والعدم): سقط من (ج).

(٤) في (أ): (قل)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٥) في (أ) زيادة: (قالوا)، وهي زيادة لا تتناسب مع السياق، وهي غير موجودة في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٦) في (ج): (سيأتي).

(٧) في (ج): (شا).

(٨) في (أ): (المكون)، وهو تحريف.

اجتماع الضدَّينِ في المحلِّ الواحد؛ لأنَّ الجوهر إذا تحرك والسكون كامنٌ فيه زمنَ حركته، اجتمع الضدَّان فيه ضرورةً، وأيضاً: فالكُمون والظهور اللذان قاما بالعَرَض وتعاقبا عليه: إن كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر، فقد نقض المانع أصله في كُمون الأعراض، ولزمه ما فرَّ منه، وهو ملازمة الجواهر للحوادث، وإن قال بكُمونها وظهورها أيضاً، وهلُمَّ جرّاً، لزمه التسلسل، وقد مرَّ بطلانه بالدليل.

وعن الثالث: وهو انتقال الأعراض من محلٍّ إلى محلٍّ، وعن الرابع: وهو انتقالها من قيام بنفسها إلى قيام بمحلٍّ، وبالعكس: أنَّ كلا الأمرين يؤدي إلى قلب حقيقة العَرَض؛ فإنَّ الحركة مثلاً حقيقتها: انتقالُ جوهرٍ من حيِّز إلى حيِّز، فلو قامت هي بنفسها، أو انتقلت؛ لزم قلبُ هذه الحقيقة، وأيضاً: لو انتقلت لزم قيامُ انتقالٍ بها، وذلك الانتقالُ ينتقلُ أيضاً، فيقوم به انتقالٌ آخر، وذلك يؤدي إلى التسلسل، وقيام المعنى بالمعنى[1].

وبهذا تحقَّقت انضباطُ الأُصول السبعة، التي يُبنى[2] عليها برهان حدوث العالَم، وهي:

إثبات زائدٍ على الأجرام، وإبطال قيامِه بنفسه، وإبطال انتقاله، وإبطال كُمونه وظهوره، وإثبات استحالة عدم القديم، وإثبات كون الأجرام لا تنفكُّ عن ذلك، وإثبات [استحالة][3] حوادثَ لا أوَّل لها[4].

ومِن أهمِّها أيضاً: أنَّ الاستدلال بما ذكر على حدوث العالَم مبنيٌّ

---

(١) من قوله: ((على أنَّ لها صفاتٍ زائدة على وجودها، يُستَدَلُّ بحدوثها على حدوث موصوفها...)) إلى هنا، هو نص كلام الإمام السنوسي، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٦١ ـ ٦٣.

(٢) في (ب، ج): (ينبني).

(٣) سقط من (أ).

(٤) هذا الكلام للإمام السنوسي، ينظر: العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٩٢ ـ ٩٤.

على انحصارِه في الأعيان والأعراض، وانحصار الأعيان في الأجسام والجواهر، وأنَّه يمتنع [٤٩/ظ] وجود ممكنٍ يقوم بذاته وليس بمتحيِّزٍ أصلاً، كالعقول العشرة(١)، والنُّفوس المجرَّدة عن المادة، التي قال بها الفلاسفة، وكلُّ ذلك لا دليل عليه.

---

(١) العقول العشرة عند الفلاسفة: الله الموجود الأول، العقل الأول: أدرك الله، فأوجد العقل الآخر نفس الأفلاك المحيطة، العقل الثاني: أدرك العقل الأول، فأوجد الآخر نفس الكواكب، العقل الثالث: أدرك العقل الثاني، فأوجد الآخر زحل، العقل الرابع: أدرك العقل الثالث، فأوجد الآخر المشتري، العقل الخامس: أدرك العقل الرابع، فأوجد الآخر المريخ، العقل السادس: أدرك العقل الخامس، فأوجد الآخر الشمس، العقل السابع: أدرك العقل السادس، فأوجد الآخر الزهرة، العقل الثامن: أدرك العقل السابع، فأوجد الآخر عطارد، العقل التاسع: أدرك العقل الثامن، فأوجد الآخر القمر، العقل العاشر: أدرك العقل التاسع، فأوجد الآخر. وبهذا أكد الفلاسفة على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، والكثرة راجعة إلى اختلاف القوى الفاعلة، أو اختلاف المواد، أو بتوسُّط العقل المجرد الذي يعرف نفسه ويعرف مبدأه، فيحصل عقلٌ آخر، وهكذا، ينظر: النجاة في المنطق والإلهيات لابن سينا: ١٣٦/٢، الجمع بين رأيي الحكيمين، لأبي نصر الفارابي، ٢٩ ـ ٣١، ونقدها علماء الكلام، وحتى بعض الفلاسفة، فهي تزَّهات من أولها إلى آخرها، وردُّوها بأدلة، وأبطلوا ما قالوا، وأثبتوا بأنَّ الموجِد لحدوث جميع الكائنات بأسرها هو الله، فلا موجد ولا خالق إلا هو، ولمن أراد التفصيل ينظر: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي: ٥٢ ـ ٥٥، مصارعة الفلاسفة، لعبد الكريم الشهرستاني: ٧١، ١٢٦، الإشارة في علم الكلام، لفخر الدين الرازي: ١٦ ـ ١٧٢، المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين الرازي: ٢٨٩/٤، مصارع المصارع، لنصير الدين الطوسي: ٩١ ـ ١٠٠، ١٨٥، تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ٦٤ ـ ٧٧، وقد فنَّدها الإمام الغزالي، وابن تيمية وغيرهم، أما الغزالي فقد قال: ((البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة فضول، وطمع في غير مطمع...، وهذه حماقة)) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي: ١٥٣ ـ ١٥٤، وقال أيضاً: ((ما ذكروه ـ أي: الفلاسفة ـ تحكُّمات، وهو على التحقيق ظلمات، لو حكاها الإنسان عن منام رآه؛ لاستدل به على سوء مزاجه))، المصدر السابق نفسه: ١٤٦، وقال ابن تيمية: ((فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية؛ إنَّما يوجد في الذهن، لا في الخارج))، مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٣٢٨/١٧.

أُجيبَ: بأنَّ المدَّعى حدوثُ ما ثبت وجودُه من الممكنات[١]، وهو الأعيانُ المتحيِّزة، [و][٢] الأعراض القائمة بها؛ لأنَّ أدلَّة المجرداتِ غيرُ تامَّة، على ما بَسَطوه في [المطوَّلات][٣].

فإن قلتَ: فعلى تقدير تمامها، فأيُّ دليلٍ ينفي عنها القِدَم؟ قلتُ: أجاب بعض[٤] المتأخرين[٥] بـ: أنَّ مختارنا فيه التجاءٌ إلى السمع، و((كان الله ولا شيءَ معه))[٦].

وأجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله تعالى، وحدوث هذا

---

(١) الممكن: هو ما لا يتم وجوده ولا عدمه إلَّا بأمر خارج عن ذاته، وهو متوقف في كلا طرفيه عليه، وقيل: الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر إلى ذاته، وقيل: الممكن: ما لم تقتضِ ذاته في الخارج وجوداً ولا عدماً، ينظر: معيار العلم في فن المنطق، لأبي حامد الغزالي: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، المواقف: ٣٥٦/١، غاية المرام في علم الكلام: ٤٢/١، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٧٠/١.

(٢) في (أ): (في)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه، لوروده كذلك في شرح العقائد، وفي الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٣) في (أ): (المطلولات)، وهو تحريف، والكلام للإمام التفتازاني، ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ١١١.

(٤) قوله: (بعض) مكرَّرٌ في (أ).

(٥) يقصد به الإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ).

(٦) قال الإمام ابن حجر: ((قوله: «كان الله ولم يكن شيء غيره» في الرواية الآتية في التوحيد: «ولم يكن شيء قبله»، وفي رواية غير البخاري: «ولم يكن شيء معه»، والقصة متحدة، فاقتضى ذلك أنَّ الرواية وقعت بالمعنى، ولعل راويَها أخذها من قوله ﷺ في دعائه في صلاة الليل، كما تقدم من حديث ابن عباس: «أنت الأول فليس قبلك شيء»))، وقال في موضع آخر: ((وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبَّه على ذلك العلَّامة تقي الدين ابن تيمية، وهو مسلم في قوله: وهو الآن...، إلى آخره، وأما لفظ: ولا شيء معه، فرواية الباب بلفظ: ولا شيء غيره، بمعناها)). فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٢٨٩/٦، مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٥. =

الزائد لا يتوقف عليه السمع حتى يمتنع الاستدلال به عليه، ومن المتكلِّمين مَن أثبت حدوثه بالدليل العقلي، فقال: هذا الزائد لا يصح أن يكون[1] إلهاً؛ لوجوب الوحدانيَّة، وإذا لم يكن إلهاً، لم يتوقف وجود العالَم على وجوده، فلا يجب وجوده؛ إذْ لا يلزم من عدمه محالٌ، وكلُّ ما هو كذلك فهو ممكن، وكلُّ ممكنٍ حادثٌ، فهذا الزائد حادثٌ، وهو المطلوب.

ورُدَّ: بأنَّه تمسُّكٌ بعكس الدليل، وهو إنَّما يلزم طردُه؛ أي: كلَّما وُجِد وُجِد المدلول، لا عكسه؛ أي: لا يلزم من عدم الدليل عدمُ المدلول، ((كان الله ولا شيءَ معه))، فلا يلزم من عدم توقُّف وجود العالَم على وجوده انتفاءُ قِدَمه[2].

ومن أهمِّها أيضاً: أنَّ الاستدلال بما ذكر على حدوث العالَم مبنيٌّ على وجود الفاعل المختار؛ ضرورةَ أنَّ المسبوق بالاختيار لا يكون قديماً، خِلافاً للرازي[3] في أنَّ سبق الاختيار القديم لا يوجب حدوث المسبوق

= والحديث أخرجه الإمام البخاري بلفظ: عَن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ ﵄ قَالَ: ((دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ، فَأَتَاهُ نَاسٌ مِن بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ»، قَالُوا: قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا، مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِن أَهْلِ اليَمَنِ، فَقَالَ: «اقْبَلُوا البُشْرَى يَا أَهْلَ اليَمَنِ؛ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ»، قَالُوا: قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ الله، قَالُوا: جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَن هَذَا الأَمْرِ؟ قَالَ: «كَانَ الله وَلَمْ يَكُن شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ، وَكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ، وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ»)). صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، بَابُ مَا جَاءَ في قَوْلِ الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]: ٤/١٠٥، برقم: (٣١٩١)، ورواه أيضاً بلفظ: ((كَانَ الله وَلَمْ يَكُن شَيْءٌ قَبْلَهُ)). صحيح البخاري، كتاب التوحيد، بَابُ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]: ٩/١٢٤، برقم: (٧٤١٨).

(١) قوله: (أن يكون) سقط من (ج).

(٢) من قوله: ((فإن قلتَ: فعلى تقدير تمامها، فأيُّ دليلٍ ينفي عنها القِدم...)) إلى هنا، هو من كلام الإمام السنوسي، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٥٨.

(٣) قال الإمام الرازي: ((اتفق المتكلمون على أنَّ القديم يستحيل إسناده إلى الفاعل، =

به، والخصم لا يقول [٥٠/و] بالاختيار، بل منهم من يقول: إنَّ العالَم صادرٌ عنه تعالى بطريق الطبع، ومنهم من يقول: إنَّه صادرٌ عنه بطريق التعليل(١).

قلتُ: سيأتي في مبحث صفة الإرادة إثباتُ الاختيار له تعالى، بالدليل(٢) [على أنَّه لو كان العالَم مستنداً إليه بواحدٍ من التعليل](٣) أو الطبع، لَمَا اختلفت مقاديره ولا صفاته، ولَمَا تأخَّر منه شيءٌ عن الأزل؛ لأنَّ العلة الواحدة والطبيعة الواحدة(٤) يستحيل اختلافُ آثارهما، وتأخُّر وجود شيءٍ منها عن وجودهما، والمشاهدة الضروريَّة [تقضي](٥) بخلاف ذلك، فإنَّ اختلافه في مقاديره وصفاته كثيراً لا حصر له، وتأخُّر جميعها

= واتفقت الفلاسفةُ على أنه غير ممتنع زماناً، فإنَّ العالَم قديم عندهم زماناً، مع أنَّه فعل الله تعالى، وعندي: أنَّ الخلافَ في هذا المقام لفظي؛ لأنَّ المتكلمين لم يمنعوا إسناد القديم إلى المؤثر الموجب بالذات...، وأما الفلاسفة: فإنهم إنَّما جوَّزوا إسناد العالم إلى البارئ تعالى، لكنه عندهم موجبٌ بالذات، حتى لو اعتقدوا فيه كونه فاعلاً بالاختيار؛ لَما جوَّزوا كونه موجداً للعالَم القديم، فظهر من هذا اتفاق الكلِّ على جواز إسناد القديم إلى الموجب القديم، وامتناع إسناده إلى المختار))، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي: ٥٥ ـ ٥٦، وقال العلامة نصير الدين الطوسي: ((أقول: اختلفوا أيضاً في معنى الاختيار، فإنَّ الفلاسفة يطلقون اسم المختار على الله تعالى، ولكن لا بالمعنى الذي يفسر المتكلمون الاختيار به، وذلك أنهم يقولون بوجوب صدور الفعل عنه تعالى دائماً، والمتكلمون ينفون دوامَ الصدور عنه، ويقول بعضهم: بوجوب الصدور، نظراً إلى قدرته وإرادته، وينفي بعضهم وجوب الصدور عنه أصلاً، ويقولون: إنَّه تعالى يختار أحد الطرفين المتساويين لا لمرجِّح)). تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي: ٥٦.

(١) ينظر: شرح أم البراهين، للسنوسي: ٤٠.

(٢) في (ب) زيادة: (بل).

(٣) سقط من (أ).

(٤) (والطبيعة الواحدة): سقط من (ج).

(٥) في (أ): (تقتضي)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (صغرى الصغرى)، للسنوسي.

عن الأزل معلومٌ على القطع؛ لمشاهدة المتأخِّر[١] في كثيرٍ من الأجرام وصفاتها اللازمة لها، فوجب أن يكون جميعها كذلك؛ لوجوب استوائها في صفة الافتقار إلى الفاعل، على ما مرَّ تحقيقُه.

فإن قيل: لا شكَّ أنَّ تأخُّر الأجرام وصفاتها عن الأزل يدلُّ قطعاً على أنَّ إيجادها ليس بطريق التعليل؛ إذ العلة العقليَّة يستحيل أن يتخلف عنها معلولُها، وأمَّا دلالة التأخُّر على أنَّ الإيجاد ليس بطريق الطبع، فهي ممنوعة؛ لِما تقرَّر من أنَّ تأثير الطبيعة ـ عند من يقول بها من المبتدعة ـ ليس على طريق اللزوم مطلقاً، بل إنَّما يلزمها مطبوعها إذا توفرت الشرائط، وانتفت الموانع، فعلى هذا [رُبَّما][٢] يقولون: لعلَّ تأخُّر العالَم عن الأزل؛ لوجود مانع منه في الأزل؛ ولانتفاء[٣] شرطٍ هناك وُجِدَ فيما لا يزال، فلمَّا زال المانع، أو وُجِدَ الشرط فيما لا يزال؛ وُجِدَ [٥٠/ظ] العالَم فيه.

والجواب: لو وُجِدَ مانعٌ من وجود العالَم في الأزل، لَمَا انتفى أبداً؛ لأنَّ ما ثبت في الأزل [لا يكون إلَّا قديماً، وكلُّ قديم يستحيل عدمُه، فكان يلزم ألَّا يوجد شيءٌ من العالَم أبداً، ولو انتفى شَرط وجود العالَم في الأزل][٤]، لَمَا وُجِد ذلك الشرطُ أبداً، فلا يوجد العالَم ولا شيء منه أبداً؛ لأنَّ وجود ذلك الشرط فيما لا يزال [يكون][٥] متوقِّفاً: إمَّا على انتفاء مانعٍ أزلي ـ وتقدَّم استحالةُ انتفائه ـ وإمَّا على تسلسل شرائط إلى غير بداية، وهو محالٌ[٦]؛ للزوم التسلسلِ المحال، على أنَّ توقُّف

---

(١) في (ج): (التأخر).

(٢) في (أ): (ربا)، وهو تحريف.

(٣) في (ب، ج): (أو).

(٤) ما بين معقوفتين سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٥) سقط من (أ).

(٦) من قوله: ((لما اختلفت مقاديره ولا صفاته، ولما تأخر منه شيءٌ عن الأزل؛ لأنَّ=

صدور العالَم عن الموجب على شرط حادث يوجب له كونه حادثاً.

فإن قيل: أليست صفاتُ الواجب عندكم موجوداتٍ قديمة، فإذاً يمتنع استنادها إليه سبحانه بطريق الاختيار، فيتعيَّن الإيجاب الذي فررتم [منه][1]؟

قلتُ[2]: علَّة الاحتياج إلى المؤثِّر عندنا: الحدوثُ، لا الإمكان، فصفات الواجب وإن كانت مستندةً إلى ذاته، لا تكون آثاراً [له][3]، وإنَّما امتنع عدمها؛ لكونها من لوازم الذات، ولو سُلِّمَ؛ فالتأثير والتأثُّر إنَّما يكونانِ بين المتغايرَينِ، ولا تغايُرَ هنا[4].

ولا يخفى أنَّ هذا المحلَّ لا بأْسَ فيه بالتطويل؛ لأنَّه أهمُّ مباحث الفنِّ، وعليه ابتناؤه، وبالله التوفيق.

❁ ❁ ❁

[بيان استواء وجود الممكن وعدمه]

تنبيهات:

الأوَّل: الجمهور على أنَّه لا بدَّ من استناد الحادث إلى موجِدٍ قديم؛ دفعاً للتسلسل، إمَّا راجح بلا مرجِّح، وأنَّه لا ترجُّح لأحد طرفيه إلَّا

= العلة الواحدة...)) إلى هنا هو نص كلام الإمام السنوسي، ينظر: شرح صغرى الصغرى، للسنوسي: ٥٧.

(١) في (أ): (عنه)، وهو تحريف.

(٢) في (ج): (قلنا).

(٣) سقط من (أ).

(٤) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٣/٢.

لمرجِّح، كما هو بديهيٌّ عندهم، وأنَّما[١] الحدوث: هو الخروج من العدم إلى الوجود، وأنَّ الإمكان هو استواءُ الوجود والعدم، بمعنى: [سلب][٢] ضرورة إليهما[٣].

❁ ❁ ❁

[الاختلاف في موجب علَّة احتياج الممكن إلى السبب]

الثاني: علَّة احتياج الممكن إلى السبب المرجِّح عند الفلاسفة [٥١/و] وبعض المتكلِّمين، واختاره البيضاوي[٤]: الإمكانُ[٥]، وعند قدماء المتكلِّمين: الحدوثُ، قال بعضهم: وهو معتمَدُ أكثر المتكلِّمين[٦]، وعند بعضهم: هي الإمكان والحدوث معاً؛ بمعنى: أنَّها مركبة منهما[٧]، على أنَّ كل واحد منهما جزءٌ لها، وعند بعضهم الآخر: هي الإمكان بشرط الحدوث[٨]، واحتجاجُها في الأصل[٩].

---

(١) في (ب): (وأنَّ)، وفي (ج): (وأمَّا)، والصواب ما أثبتناه؛ لدلالة السياق.

(٢) في (أ): (سلبا)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٤٦١/١.

(٤) قال العلَّامةُ شهابُ الدينِ الخفاجيُّ معلقاً على كلام الإمام البيضاوي: ((قوله: لأنها ذوات ممكنة... إلخ، إشارة إلى أن علة الاحتياج هي الإمكان)). حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، لشهاب الدين الخفاجي: ٣٢١/٥.

(٥) ينظر: الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي: ١٢٨، النجاة في المنطق والإلهيات، لابن سينا: ٦٤/٢. قال الإمام الرازي: ((احتياج المُمكن إلى المُؤثر؛ لإمكانه، لا لحدوثه))، معالم أصول الدين، للرازي: ٣٢ ـ ٣٣.

(٦) ينظر: الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي، ص١٢٨.

(٧) سقط من (ج)، وفي (ج) زيادة: (يسهل).

(٨) ينظر: الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي: ١٢٨، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٤٩٠/١، عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٤٧.

(٩) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١٨٨/١ ـ ١٩٣.

الثالث: كلام المتن إلى القول بأنَّ العلة هي الإمكانُ المجرَّد... أقربُ، فتأمَّلْه.

❁ ❁ ❁

[تقديم الإيمان والإسلام وتأخيرهما في مباحث علم الكلام]

ولمَّا كان الإيمانُ والإسلامُ باعتبار متعلَّق مفهوميهِما من مباحث عِلم الكلام، وباعتبار عوارضِهما من مباحث عِلم الفقه؛ ولذا يُذْكَران في الفنَّيْن، ويبحثُ عنهما أهلُهُمَا بالاعتبارين، واختلف وضعُ المتكلِّمين لهما:

فمنهم مَن يؤخِّرهُما عن الإلهيَّات، والنُّبوَّات، والسمعيَّات؛ لكونها نفسَ متعلقهما[1].

ومنهم من يقدِّمهما[2]؛ لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليهما، وترجَّح عنده هذا الطريق، فقدَّمهما.

❁ ❁ ❁

(١) كالأئمة: ناصرالدين البيضاوي، وعضد الدين الإيجي، وشمس الدين السمرقندي، والسعد التفتازاني، رحمهم الله تعالى.

(٢) كالإمام الغزالي رحمه الله.

[مبحث الإيمان]

وبدأ بالإيمان؛ لأصالته، وتبعيَّة الإسلام له، وإن قُدِّمَ عليه في حديث جبريل؛ نظراً لأهميَّة مُتَعَلَّقَاتِه العمليَّةِ التابعةِ للتصديق، فقال:

١٨ ـ (وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصْدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ)

(وَفُسِّرَ) هو مبنيٌّ للمفعول؛ للعِلم بالفاعل؛ أي: وفَسَّرَ جمهورُ المتكلِّمين من الأشاعرة والماتُريديَّة وغيرهم[١] (الْإِيمَانُ) «إِفْعَال»، أصله: إئْمان، بهمزتين؛ مكسورةٍ فساكنة، فأُبدلت الثانية ـ لسكونها ـ ياءً من جنس حرف حركة ما قبلها، كما تقتضيه القاعدةُ التصريفيَّة[٢]، [فَآمَنَ][٣] «أفْعَلَ»، كـ: أكْرَم، لا «فَاعَل»، وإلَّا لجاء مصدرُه على «الفِعَال، أو[٤] المُفَاعَلة»، [٥١/ظ] لا على «الإفْعال»، كـ: الإكْرام.

(بِالتَّصْدِيقِ) البالغ حدَّ الجزم، متعلِّق بـ: (فُسِّر)، و«أل» فيه للعهد الذهني[٥]، والمعهودُ ذهناً في عُرْف أهل الصَّنعَةِ: ((هو تصديق

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي: ١٠٧٧/٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ١٧٤، الصحائف الإلهية، للسمرقندي: ٤٥٠، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٧/٥، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٤.

(٢) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري: ٤٤٨/٢، الممتع الكبير في التصريف، لابن عصفور ٢٥١، شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري: ٧٠٥/٢.

(٣) في (أ): (مأمن)، وهو تحريف.

(٤) في (ج): (و).

(٥) العهد الذهني: حقيقة معينة في الذهن باعتبار وجودها في ضمن فرد مبهم، ثم يفسر ذلك الفرد المبهم بزيد مثلًا، فالتفسير بعد الإبهام أمكنُ في ذهن المخاطب وأوقع في نفسه، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٥٨٧/٢، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ٤٣/٣.

نبينا[١] محمَّدٍ ﷺ، في كل ما عُلِمَ مجيئه به من الدين بالضرورة))[٢]؛ أي: فيما اشتهر كونُه من الدين، بحيث صار يعلمُه العامَّة من غير افتقارٍ إلى نظرٍ واستدلال، وإن كان في أصله نظريّاً، كوحدة الصانع ﷻ، ووجوب الصلوات، وحرمة الخمر، إلى غير ذلك.

ويكفي التصديق الإجمالي فيما لا يلاحظ إلَّا به إجمالاً، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ويُشترط التفصيل فيما[٣] يلاحظ تفصيلاً، كالإيمان بالمُعَيَّنِيْنَ من الأنبياء عليهم السلام، مثل: محمدٍ ﷺ، وآدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان، وعيسى، وبالمعيَّنِيْنَ من الملائكة: كجبريل، [وعزرائيل][٤]، حتى إنَّ من لم يصدِّقْ بوجوب الصلاة

---

(١) ليس في (ب، ج).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي: ١٧٤، الصحائف الإلهية، للسمرقندي: ٤٥٠، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٧/٥.

(٣) في (أ) زيادة: (لا)، وهي زيادة مُخِلَّة بالنص.

(٤) في (أ): (وعزايل)، وهو تحريف. قلت: اشتُهر أن اسم ملك الموت عزرائيل، إلَّا أنه لم ترد تسمية ملك الموت بهذا الاسم في القرآن الكريم ولا في السُّنَّةِ النبويةِ الصحيحةِ، وإنَّما وردَ ذلك في بعض الآثار التي قد تكون من الإسرائيليات، وورد عن وهب بن منبِّه، ينظر: حاشية السندي على سنن النسائي، للسيوطي: ١١٨/٤. وعلى هذا: لا ينبغي الجزمُ بالنفي ولا بالإثبات، فلا نثبت أنَّ اسم ملك الموت عزرائيل، ولا ننفي ذلك، بل نفوِّض الأمرَ إلى الله تعالى ونسميه بما سماه الله تعالى به «ملك الموت»، قال تعالى: ﴿۞قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [السجدة: ١١]، قال الإمام ابن كثير: ((وأما ملك الموت فليس بمصرَّحٍ باسمه في القرآن، ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل، والله أعلم)). البداية والنهاية، لابن كثير: ٤٧/١. وقد وردت بعض الروايات التي لم يُذكر فيهما اسمه الصريح: منها ما رواه الإمام الطبراني في حديث طويل: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام سأل جبريل فقال: «عَلَى أيِّ شَيْءٍ مَلَكُ الْمَوْتِ؟ قَالَ: عَلَى قَبْضِ الْأنفُسِ، وَمَا ظَنَنتُ أنَّهُ نَزَلَ إلَّا لَقِيَامِ=

مثلاً عند سؤاله عن ذلك، أو بحرمة الخمر مثلاً عند سؤاله عنها، كان غير مؤمنٍ شرعاً[(١)]، كما سيأتي.

ولا يكفي في وجوب الإيمان بالمعيَّن من حيثُ تعيُّنُه مجردُ ثبوته[(٢)]، بل لا بُدَّ من القطع بثبوته [بتواترٍ][(٣)] أو نحوه، ولا شكَّ أنَّ الإيمان وسقوط عُهدة التكليف عنه بذلك.

وليس المراد من التصديق هنا: أن يقعَ في القلب نسبةُ الصدق إلى النَّبي ﷺ[(٤)] مثلاً، من غير إذعانٍ وقبولٍ لِما وقع فيه، وإلَّا لزِمَ أن يكون كلُّ عالمٍ بصدقه عليه السلام مؤمناً، وليس كذلك؛ فإنَّ [كثيراً][(٥)] من الكفار كانوا عالِمينَ بصدقه عليه الصلاة والسلام، كما يشهد به قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ١٤٦﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤]، بل المرادُ منه

= السَّاعَةِ، وَمَا الَّذِي رَأَيْتَ مِنِّي إِلَّا خَوْفًا مِن قِيَامِ السَّاعَةِ». المعجم الكبير، للطبراني، باب أحاديث مِقْسَم عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: ٣٧٩/١١، برقم: (١٢٠٦١). قال الحافظ ابن حجر: ((في إِسْنَادِهِ مُحَمَّدُ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أبي لَيْلَى، وَقَدْ ضُعِّفَ؛ لِسُوءِ حِفْظِهِ، وَلَمْ يُتْرَكْ))، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٣٠٧/٦. ومنها ما رواه الإمام البيهقي عَن: عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن سَابِطٍ قَالَ: ((يُدَبِّرُ أَمْرَ الدُّنيَا أَرْبَعَةٌ: جِبْرِيلُ، وَمِيكَائِيلُ، وَمَلَكُ الْمَوْتِ، وَإِسْرَافِيلُ. فَأَمَّا جِبْرِيلُ: فَوُكِّلَ بِالرِّيَاحِ وَالْجُنُودِ، وَأَمَّا مِيكَائِيلُ: فَوُكِّلَ بِالْقَطْرِ وَالنَّبَاتِ، وَأَمَّا مَلَكُ الْمَوْتِ: فَوُكِّلَ بِقَبْضِ الْأَرْوَاحِ، وَأَمَّا إِسْرَافِيلُ: فَهُوَ يَنزِلُ بِالْأَمْرِ عَلَيْهِمْ)). شعب الإيمان، للبيهقي: ٣١٥/١ ـ ٣١٦، برقم: (١٥٦).

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٧/٥.

(٢) في (ج): (ثبوت).

(٣) في (أ): (تواتر)، وهو تحريف.

(٤) قوله: (ﷺ) ليس في (ب، ج).

(٥) في (أ): (كثير)، وهو تصحيف، فإنَّه اسم «إنَّ»، وحقه النصب.

هنا: [٥٢/و] الإذعانُ والقبولُ لِمَا وَقعَ فيهِ من ذلك، والانقيادُ لهُ، وَسكونُ النَّفسِ إليهِ، واطمئنانُها بهِ، وكَفُّها عن العناد والمخالفة، وبناؤها الأعمالَ عليه؛ بحيث يصحُّ أن يُطلقَ [عليه][1] اسمُ التسليمِ، على ما صَرَّحَ بهِ الغزالي[2]، وهذا زائدٌ على العلم والمعرفة.

تنبيهات:

الأول: قال السعد: ((الإيمان في اللغة: التصديقُ، بشهادة النقل عن أئمَّةِ اللغةِ، ودلالةِ مواردِ الاستعمالِ، ولم يُنقَلْ في الشَّرعِ إلى معنىً آخر.

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّ النَّقلَ خلافُ الأصلِ، فلا يُصارُ إليهِ إلا بدليلٍ.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّهُ كَثُر في الكتابِ والسُّنةِ خطابُ العربِ بهِ، بل كَانَ ذلكَ أولَ الواجبات، وأساسَ المشروعات، فامتثلَ مَنِ امتثل مِن غيرِ [استفسار][3]، ولا توقفٍ إلى بيان، ولم يَكُن من الخطابِ بما لا يُفْهَمُ، وإنَّما احْتيجَ إلى بيان ما يَجبُ الإيمانُ به، فَبُيِّنَ وَفُصِّلَ بَعضَ التَّفصيلِ، حيث قالَ النبيُّ ﷺ لجبريلَ لمَّا سألهُ عن الإيمان: «أن تؤمنَ بالله وملائكته وكتبه ورسله...»[4] الحديث، فذكر لفظ: «تؤمن» تعويلاً على ظهور معناه

---

(١) سقط من (أ).

(٢) ينظر: قواعد العقائد، للغَزَالي: ٢٤١/١، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٣) في (أ): (استسفار) وهو تحريف.

(٤) هو جزء من حديث رواه الإمام البخاري بلفظ: عَن أبِي هُرَيْرَةَ ﵁: أنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ؛ إذْ أتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، مَا الإيمَانُ؟ قَالَ: «الإيمَانُ: أن تُؤْمِنَ بِالله وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَلِقَائِهِ، وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الآخِرِ»، قَالَ: يَا رَسُولَ الله، مَا الإسْلامُ؟ قَالَ: «الإسْلامُ: أن تَعْبُدَ الله وَلا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمَ الصَّلاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ المَفْرُوضَةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ»، قَالَ: يَا رَسُولَ الله، مَا الإحْسَانُ؟ قَالَ: «الإحْسَانُ: أن تَعْبُدَ الله كَأنَّكَ تَرَاهُ، فَإن لَمْ تَكُن تَرَاهُ فَإنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: يَا رَسُولَ الله، مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: «مَا المَسْؤولُ عَنهَا بِأعْلَمَ مِنَ =

عندهم، ثُمَّ قال: «هذا جبريلُ أتاكم يعلِّمكم دينكم»، ولو كان الإيمانُ غَيرَ التَّصديقِ؛ لَمَا كَانَ هذا تعليماً وإرشاداً، بل تلبيساً وإضلالاً.

نعم، لو قِيلَ: إنَّهُ في اللغةِ لمطلقِ التَّصديق، وقد نُقِلَ في الشَّرعِ إلى التَّصديقِ بأُمورٍ مَخصوصَةٍ، لم يَكُن ثَمَّ نِزاعٌ؛ إذ المُدَّعَى: أنَّهُ تَصديقٌ بتلك الأُمورِ المخصوصةِ))[1]، انتهى، وبه ظهر أنَّ اقتصار الناظم عليه فقط في غاية التحسين.

الثاني: لا شكَّ في انطباق هذا التعريف على إيمان المقلِّد، فجريانُه على مذهب الماتريدية لا إشكال فيه، وأمَّا الأشاعرة فليس لهم في حقيقة [٥٢/ظ] الإيمان إلَّا رأيان:

أحدهما: أنَّها المعرفة، **والآخر**: أنَّها حديث النَّفس التابع للمعرفة[2]، وعليهما: فالمقلِّد ليس بمؤمن؛ إذْ لا عِلْمَ عنده ولا معرفة، بل اعتقادٌ جازم.

قلتُ: أجاب بعضه: بوجوب حمل ذلك منهم على بيان حقيقة الإيمان الكامل، لا على بيان مطلق حقيقته، على أنَّ نسبة القول بأنَّه

= السَّائِلِ، وَلَكِن سَأُحَدِّثُكَ عَن أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ المَرْأَةُ رَبَّتَهَا، فَذَاكَ مِن أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَ الحُفَاةُ العُرَاةُ رُؤوسَ النَّاسِ، فَذَاكَ مِن أَشْرَاطِهَا، في خَمْسٍ لا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤]»، ثُمَّ انصَرَفَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: «رُدُّوا عَلَيَّ»، فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوا فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: «هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ»). صحيح البخاري، كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ، بَابُ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]: ١١٥/٦، برقم: (٤٧٧)، رواه الإمام مسلم عن: عُمَرَ بن الْخَطَّابِ، ينظر: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ، وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ: ٣٦/١، برقم: (٨).

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٨٤/٥ ـ ١٨٥.

(٢) ينظر: شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤١ ـ ٦٤٢، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٥٠٨/٦ ـ ٥٠٩.

المعرفة للأشعري ـ وإن وقع لجماعةٍ؛ كصاحب [البُغيَة][1] ـ غير صحيحة عندهم، ولو سُلِّمَ؛ فتأويلُه ما مَرَّ.

وبهذا ينحلُّ ما استشكله بعضُ المتأخِّرين[2] على مَن قالَ بصحة إيمان المقلِّدين، والحمد لله رب العالمين.

الثالث: قال السَّعد: ((بقيَ ههنا بحثٌ آخَر، وهو: أنَّ بعض

---

(١) ورد في جميع النسخ: (الغنية)، ولعل الصواب ما أثبتناه؛ إذ وجدت بعد التتبع ثلاثة كتب تحمل هذا الاسم:
أحدها: (الغنية لطالبي طَرِيق الحق)، للشيخ عبد الْقَادِر بن أبي صَالح بن جنكي دوست الجيلي ثمَّ الْبَغْدَادِي (ت٥٦١هـ).
وثانيها: (الغنية في أصول الدين)، للإمام أبي سعيد عبد الرحمٰن النيسابوري، المعروف بـ: المتولي الشافعي (ت٤٧٨هـ).
وثالثها: (الغنية في الكلام)، لأبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري (ت٥١٢هـ).
وقد ذكر محقق الشرح الكبير (عمدة المريد): أنَّ الكتاب المقصود هو (الغنية) للشيخ عبد القادر الكيلاني، لكنَّه لم يجد فيه نسبة ذلك القول إلى الإمام الأشعري، وقد وجدتُ نسبة هذا القول للإمام الأشعري في كتاب (بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب) للإمام أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني: (ت٩٠٠هـ)، إذ قال ما نصه: ((وقد اختلف جوابُ الشيخ ـ يقصد الإمام الأشعري ـ في معنى التصديق؛ فقال مرة: هو المعرفة بوجود الصانع، ووحدانيته، وألوهيته، وصفاته، وتصديق رسله، وهذا هو مقابل الأصح في كلام المصنف، وقال مرة: التصديق: حديث النفس التابع لذلك، وهو الحق، واختاره القاضي وغيره، وهو الأصح عند المصنف)). بغية الطالب: ١٨٩. وقد ذكره الإمام التفتازاني قائلاً: ((وقد يجعل اسماً للمعرفة؛ أعني: معرفة ما ذكرناه، ويتناول معرفة الله تعالى بوحدانيته، وسائر ما يليق به، وتنزهه عما لا يليق به، وهو مذهب الشيعة، وجهم بن صفوان، وأبي الحسين الصالحي من القدرية، وقد يميل إليه الأشعري))، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٧/٥.

(٢) يقصد الإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ)، ينظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد، للسنوسي: ٣٧ ـ ٣٨، العقيدة الوسطى وشرحها، للسنوسي: ٦٦.

القدرية[١] ذهب إلى أنَّ الإيمان هو: المعرفة، وأطبق عُلماؤنا على فساده؛ لأنَّ أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوَّة محمَّد ﷺ، كما يعرفون أبناءهم، مع القطع بكفرهم؛ لعدم التصديق، ولأنَّ مِن الكفار مَن كان يعرف الحقَّ يقيناً، وإنَّما كان يُنكِرُ عناداً واستكباراً، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

❁ ❁ ❁

[بيان الفَرق بين التصديق والمعرفة]

فلا بُدَّ من بيان معرفة الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها؛ ليصحَّ كونُ الثاني إيماناً دون الأوَّل.

فالمذكور[٢] في كلام بعض المشايخ: أنَّ التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من إخبار المخبر، وهو أمرٌ كسبيٌّ، يثبت باختيار المصدِّق؛ ولهذا يُثاب عليه، ويُجعَل رأس العبادات، بخِلاف[٣] المعرفة،

---

(١) وهم: الفرقة المجبرة الذين يقولون بإنكار القدر، وينسبون القبائح إلى الله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وأما تسميتهم بذلك أنفسهم: أهل العدل، والتوحيد، والتنزيه، فمِن تعكيسِهم؛ لأن الشيء إنما ينسب إليه المثبت، لا النافي، فهم يزعمون أنَّ كل عبدٍ خالقٌ لفعله، ولا يرَونَ الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى، وأول من قال بهذه البدعة: معبد الجهني، وذلك في آخر زمن الصحابة ﵃، وقد تبرَّأ الصحابة من مذهبه؛ كابن عمر وأنس وغيرهما ﵃، وتبعه على بدعته غيلان الدمشقي، الذي قتله هشام بن عبد الملك، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق، للبغدادي: ١٤، الملل والنِّحل، للشهرستاني: ٤٣/١، المغرب، لبرهان الدين الخوارزمي: ٩٨، التعريفات، للجرجاني: ١٧٤.

(٢) في (ج): (والمذكور).

(٣) في (ج) زيادة: (رأس).

فإنَّها ربَّما تحصل بلا كسب، كمن وقع بصرُه على جسم، فحصل له معرفةُ أنَّه جدارٌ أو حجر[١].

وهذا ما ذكره بعض المحقِّقين[٢] من أنَّ التصديق هو: أن تنسب باختيارك الصدقَ إلى المخبر، حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيارك، لم يكن تصديقاً، وإن كان معرفةً، وهذا مشكل؛ لأنَّ التصديق من أقسام العِلم، وهو من [الكيفيَّات][٣] [٥٣/و] النَّفسانيَّة، دون الأفعال الاختياريَّة؛ لأنَّا إذا تصوَّرنا النِّسبة بين الشيئين، وشككْنا في أنَّها بالإثبات أو النَّفي، ثُمَّ أُقيم البرهانُ على ثبوتها، فالذي يحصل لنا هو الإذعان والقبول[٤] لتلك النِّسبة، وهو معنى التصديق والحكم، والإثبات والإيقاع.

نعم، تحصيل تلك الكيفيَّة يكون بالاختيار، في مباشرة الأسباب، وصرف النَّظر، ورفع الموانع، ونحو ذلك، وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان، وكان هذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً، ولا تكفي المعرفة؛ لأنَّها قد تكون بدون ذلك.

نعم، يلزم أن تكون المعرفة اليقينيَّة المكتسبة بالاختيار تصديقاً، ولا بأس بذلك؛ [لأنَّه][٥] حينئذٍ يحصلُ المعنى الذي يُعَبَّرُ عنه بالفارسيَّة [بـ: كرويدن][٦]، وليس الإيمان والتصديق سوى ذلك.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٨٦/٥.

(٢) يقصد: صدر الشريعة الإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت٧٤٧هـ)، كما صرَّحَ به السعدُ، ينظر: شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: ٣٧٠/١.

(٣) في (أ): (الكفيات)، وهو تحريف.

(٤) قوله: (القبول) مكرَّر في (أ).

(٥) في (أ): (لأنَّ)، وهو تحريف.

(٦) في (أ): (بكروبدن)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده في الشرح الكبير (عمدة المريد)، كذلك في شرح العقائد، قال الإمام التفتازاني في تفسيرها: =

وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع، وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بإنكارهم باللِّسان، وإصرارهم على العناد والاستكبار، وما هو من علامة التكذيب والإنكار[١].

وقد عُلِمَ من هذا: أنَّ الإيمان واجب، يُثاب عليه باتفاق الأوَّل والثاني، إلَّا أنَّه على الثاني مثابٌ على أسبابه وما يوصِل إليه، فقولُ مَن قال: إنَّه واجب لا ثواب عليه.. لا يُلتفت إليه، إلَّا [أن][٢] يريد [الثاني][٣] مع قطع النَّظر عن أسبابه، والله أعلم.

ولمَّا كان التصديقُ قلبياً خَفياً، وكانت الأحكام الشرعية مبنيَّةً على الظاهر، وكان اللِّسان ترجمانَ الجَنان ودليلاً عليه، حتى اتفق أهلُ السُّنَّة من المحدِّثين والفقهاء والمتكلِّمين[٤] على أنَّ المؤمن الذي .....

= ((وحقيقة الإيمان: التصديق والإذعان والقبول، المعبر عنه بالفارسية بـ: «كرويدن»)). تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ١١٣، وقال القاضي عبد النبي بن عبد الرسول: ((الإذعان: بِمَعْنى الْقَضِيَّة، أي: التَّصْدِيق بِأَنَّ الْمَحْمُول ثَابتٌ للموضوع في الْوَاقِع، أو مسلوب عَنهُ كَذَلِك، ويعبر عَنهُ بِالْفَارِسِيَّةِ بـ: كرويدن، وبـ: أوركردن، وَهَذَا الْمَعْنى هُوَ التَّصْدِيق المنطقي))، دستور العلماء جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي نكري: ١/٢٠٥.

(١) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(٢) في (أ): (أنَّه).

(٣) سقط من (أ).

(٤) خالف كثير من المتكلمين المحقِّقين في ذلك، منهم الإمام الغزالي، وشيخه الجويني، والسعد التفتازاني، والعلامة الرملي، وغيرهم، حيث قال الغزالي: ((الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة لنطق كلمتي الشهادة وعلم وجوبها، ولكنه لم ينطق بها، فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة، ونقول: هو مؤمن غير مخلد في النار، والإيمان: هو التصديق المحض، واللسان ترجمان الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان موجوداً بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه اللسان، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ، ووضع اللسان: أن الإيمان هو عبارة عن التصديق بالقلب، وقد قال ﷺ: «يخرج من النار =

يُحْكمُ[١] بأنَّه من أهل القبلة، ولا يُخَلَّد في النَّار، لا يكون إلَّا مَنِ اعتقد بقلبه دين الإسلام، اعتقاداً جازماً خالياً [٥٣/ظ] من الشكوك الحاصلة بالفعل، ونطَقَ بالشهادتين مع القدرة عليه[٢]، ملتزماً [لأحكامهما][٣].

❁ ❁ ❁

[هل التلفُّظ بالشهادتين شَطْر الإيمان أو شَرْطٌ فيه؟]

وإنَّما اختلفوا في جهة مدخليَّة النُّطق بهما[٤] في حقيقة الإيمان: هل هي الشَّرطيَّة؟ أو الشَّطريَّة؟ أو أنَّه هو الإيمان؟ وعلى الشَّرطيَّة: هل هو شرطٌ لصحة الإيمان؟ أو هو شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة فقط؟ وهو الأصح، أشار إلى ذلك الاختلافِ مقتصراً على ما قَوِيَ منه بين القوم[٥]، فقال على طريق الاستئناف:

= من كان في قلبه مثقال ذرَّة»، ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب، كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب، وقال قائلون: القول ركن، إذ ليست كلمتا الشهادة إخباراً عن القلب، بل هو إنشاء عقد آخر، وابتداء شهادة والتزام، والأول أظهر))، قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي: ٢٤٨ ـ ٢٥٠، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨، فتاوى الرملي: ٣٩١/٤ ـ ٣٩٢.

(١) في (ب، ج): (نحكم).

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ٢١٢/١، الفتاوى الكبرى، لابن تيمية: ٥١١/٦، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٧٥٩/٤، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، لابن حجر الهيتمي: ٩٧/٩.

(٣) في (أ): (لأحكامها)، وهو تحريف.

(٤) سقط من (ج).

(٥) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١١٢/١، غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري: ١٦٥/١ ـ ١٦٦، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٥٢، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي: ٥٥/١، فتاوى الرملي: ٣٩١/٤ ـ ٣٩٢. قال العلامة ابن حجر الهيتمي: ((وإنما =

(والنُّطْقُ)[١]؛ أي: التلفظ بالشهادتين ربما[٢] يتوقف حصول الإيمان والإسلام عليه، للقادر المتمكِّن، قال ابن عرفة المالكي[٣]: ((بأن يقول: أشهد أن لا إلٰه إلَّا الله، وأشهد أنَّ محمَّداً رسولُ الله، لا يكفي في الدخول في الإسلام غيرُ ذلك))، انتهى.

= الخلاف في أنه شطر أو شرط؟ وأجيب بأنَّ الغزالي منع الإجماع، وحكم بكونه مؤمناً، وأن الامتناع عن النطق كالمعاصي التي تجامع الإيمان، وتبعه المحققون على هذا، ولم ينظروا لأخذ النووي بقضية الإجماع: أنَّ من ترك النطق اختياراً مخلد أبداً في النار، سواء أقلنا: إنَّه شطر، وهو واضح، أو: شرط؛ لأن بانتفائه تنتفي الماهية، لكن أشار بعضهم إلى أنَّ هذا مذهب الفقهاء، والأول مذهب المتكلمين، ويؤيده قولُ حافظ الدين النسفي: كونُ النطق شرطاً لإجراء الأحكام، لا لصحة الإيمان بين العبد وربه: هو أصح الروايتين عن الأشعري، وعليه الماتريدي)) تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: ٩٢/٩.

(١) لطيفة: قال الإمام التفتازاني: ((فإن قيل: لمَ جعل الإقرار ـ الذي هو عملُ اللسان ـ داخلاً في الإيمان، بخلاف أعمال سائر الأركان؟ فجوابه: أن الإيمان وصفٌ للإنسان المركب من الروح والجسد، والتصديق عمل الروح، فجعل عمل شيءٍ من الجسد أيضاً داخلاً فيه؛ تحقيقاً لكمال اتصال الإنسان بالإيمان، وتعين فعل اللسان؛ لأنه المتعين للبيان، وإظهار ما في الباطن بحسب الوضع، لهذا جعل الحمد الذي هو فعل اللسان رأس الشكر)). شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: ٣٧١/١.

(٢) في (ج): (وبما).

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، وُلد بتونس سنة (٧١٦هـ)، وقُدِّم للخطابة سنة (٧٧٢هـ)، وللفتوى سنة (٧٧٣هـ)، كان من فقهاء المالكية، شيخ الإسلام بالمغرب، برع في الأصول والفروع، والعربية والمعاني والبيان، والفرائض، والحساب، أخذ عن جِلَّة منهم: ابن عبد السلام، روى عنه وسمع منه، ومحمد بن هارون، ومحمد بن الحباب، وابن قداح، وعنه كثير منهم: البرزلي، والأبّي، وابن ناجي، من تصانيفه: (المبسوط) في الفقه سبعة مجلدات، و(الحدود) في التعريفات الفقهية، توفي سنة (٨٠٣هـ)، ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين اليعمري: ٣٣١/٣ ـ ٣٣٣، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٢٤٠/٩ ـ ٢٤٢، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف: ٣٢٦/١ ـ ٣٢٧، الأعلام، للزركلي: ٢٧٢/٧.

ومثله لمتأخِّري الشافعيَّة، قائلاً: ((إنَّ الشارع تعبَّدنا هنا بلفظ: «أشهد» فلا يجزئ إبداله بـ: «أعلم»، وإن ساواه في مطلق العِلم؛ إذ الشهادة أخصُّ))[١]، وعليه فُتْيَا متأخِّريهم في عصرنا[٢].

وخالف الأبِّيُّ شيخَه ابن عرفة قائلاً: ((يؤخَذ من حديث: «صبأنا صبأنا»[٣]: أنَّه لا يتعيَّنُ النُّطق بـ: أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأشهد أنَّ محمَّداً رسول الله، بل يكفي كلُّ ما يدل على الإيمان))[٤].

وقال في شرح حديث جمع الأزواد[٥]: ((لا يُشترط في حقٍّ داخل

---

(١) الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٥. وقد ذكر الإمام ابن حجر الهيتمي رأياً ثالثاً، فقال: ((ولبعض أئمتنا رأيٌ ثالثٌ، هو اشتراط «أشهد» أو مرادفها كـ «أعلم»)). الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١٤٥.

(٣) هو جزء من حديث رواه الإمام البخاري بلفظ: عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَن سَالِمٍ، عَن أَبِيهِ، قَالَ: ((بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بن الوَلِيدِ إلى بَنِي جَذِيمَةَ، فَدَعَاهُمْ إلى الإِسْلام، فَلَمْ يُحْسِنُوا أن يَقُولُوا: أَسْلَمْنَا، فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنهُمْ وَيَأْسِرُ، وَدَفَعَ إلى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، حَتَّى إذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أن يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، فَقُلْتُ: وَالله لا أَقْتُلُ أَسِيرِي، وَلا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِن أَصْحَابِي أَسِيرَهُ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرْنَاهُ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ: «اللهمَّ، إنِّي أَبْرَأُ إلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ»، مَرَّتَيْنِ)). صحيح البخاري، كِتَابُ المَغَازِي، بَابُ بَعْثِ النَّبِي ﷺ خَالِدَ بن الوَلِيدِ إلى بَنِي جَذِيمَةَ: ٥/١٦٠، برقم: (٤٣٣٩).

(٤) ينظر: إكمال إكمال المعلم، للأبي: ١/٢٠٤.

(٥) حديث جمع الأزواد هو: ما أخرجه الإمام مسلم عن أبي هريرة قال: ((كنا مع النبي ﷺ في مسير، قال: فنفدت أزواد القوم، قال: حتى همَّ بنحر بعض حمائلهم، قال: فقال عمر: يا رسول الله، لو جمعت ما بقي من أزواد القوم، فدعوت الله عليها، قال: ففعل، قال: فجاء ذو البُر ببُره، وذو التمر بتمره، قال: وقال مجاهد: وذو النواة بنواه، قلت: وما كانوا يصنعون بالنوى؟ قال: كانوا يمصُّونه ويشربون عليه الماء، قال: فدعا عليها، قال: حتى ملأ القوم أزودتهم، قال: فقال عند ذلك: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، لا يلقى الله بهما عبدٌ غير شاكٍّ فيهما، =

الإسلام النُّطقُ بلفظ: «أشهد»، ولا التعبير بالنَّفي والإثبات، فلو قال: الله واحد، ومحمَّد رسول؛ كفى))[١].

قلتُ: وما قاله هو المأخوذُ من قول «الرسالة»: ((من ذلك: الإيمان بالقلب والنُّطق باللِّسان: أنَّ الله إلٰه واحد، لا إلٰه غيره، ولا شريك له، ولا شبيه له، ولا نظير له))[٢]، ونحو ما قاله لبعض الشافعيَّة: ((فيمن لم يَدِنْ بشيءٍ))[٣] [٥٤/و].

وكلام النَّووي الآتي يوافق إطلاقه، فيكون في المسألة لأهل المذهبين قولان، والمُعَوَّلُ عليه منهما أوَّلهما، والله أعلم، وكلام ابن عرفة أعرفُ الكلام، وقد ذكرنا [تتمَّته][٤] بالأصل[٥].

واحترزنا بـ: «القادر» عن العاجز، كالأخرس، وبـ: «المتمكِّن» عمَّن

= إلا دخل الجنة)). صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول: لا إلٰه إلا الله: ٥٥/١، برقم: (٢٧)، إكمال إكمال المعلم، للأبّي: ١١٤/١ ـ ١١٦.

(١) إكمال إكمال المعلم، للأبي: ١١٧/١.

(٢) متن الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني: ٥.

(٣) يقصد الإمام ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال ما نصه: ((ويؤيده اكتفاؤهم في حق مَن لم يَدِنْ بشيءٍ بـ«آمنت»، وكذا «أُومن ـ إن لم يرد به الوعد ـ بالله»، أو «أسلمت لله»، أو «الله خالقي»، أو «ربي»، ثم يأتي بالشهادة الأخرى، فإذا اكتفَوا بنحو: «الله خالقي» مع أنه لا شيء فيه من الوارد، نظراً للمعنى دون اللفظ، فأولى الاكتفاء بـ «لا إلٰه إلا الله»، كما هو واضحٌ؛ لأنه وُجِد فيه لفظُ الوارد، نظراً لرواية: «يقولوا» ومعناه، فعلم أنهم لم يتعبدوا هنا بلفظ الوارد، فيكفي بدل «إله»: «بارئ»، أو «رحمن»، أو «رازق»، وبدل «الله» «محيي»، أو «مميت» إن لم يكن طبائعياً، أو أحدُ تلك الثلاثة، أو «مَن في السماء» دون «ساكن السماء»، أو «مَن آمن به المسلمون» وبدل «محمد» «أحمد»، و«أبو القاسم»، وبدل «إلا» «غير»، و«سوى» و«عدا»، وبدل «رسول» «نبي»))، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٦ ـ ١٤٧.

(٤) في (أ): (تتمة)، وهو تحريف.

(٥) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٢٦/١ ـ ٢٢٨.

اختَرمَتْه المنيَّة بغتةً، فلا يُعتبر النُّطقُ في إسلامه، كما هو المختار الآتي.

وههنا مباحث شريفة:

الأوَّل: نقَلَ الشمس التتَّائيُّ عن النَّووي: أنَّه نقل في شرح المهَذَّب[1] عن القاضي [ابن][2] الطيب: أنَّ تقديم الشهادة لله بالوحدانيَّة على الشهادة لمحمَّدٍ بالرسالة واجبٌ، ولو عكس ذلك، لم يصحَّ إسلامه[3]، ولم يتعقَّبْه، وعوَّل عليه بعضُ متأخِّري الشافعيَّة، كأنَّه المذهب[4].

وعبارة الشِّهاب ابن حجر: ((اشترط ابنُ الباقلاني في صحة الإسلام تَقدُّمَ الإقرارِ بالتوحيد على الرسالة، ولم يتابَع، مع أنَّه إذا دُقِّق فيه بانَ وجهُه، ويزداد اتجاهاً إذا فرَّقهما))[5]، انتهى، والباقلاني هو ابن الطَّيِّب،

---

(١) اسم الكتاب: المجموع شرح المهذب، للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، من أجمع ما دُوِّن في فقه الشافعية، إلا أنَّ المَنيَّة اخترمت الإمام النووي قبل أن يتمَّه، وصل إلى باب الربا، وطبع في تسعة مجلدات كبيرة في القاهرة، وقد حاول بعضُ الناس إتمامه، فشرح الشيخ علي بن عبد الكافي السبكي الأجزاء: ١٠، ١١، ١٢، وتابع الشيخ نجيب المطيعي الشرح من ١٣ ـ ١٧، وشرح محمد حسين العقبي الجزء ١٨، وطُبع الكتاب كله في مطبعة الإمام، ونشرته أيضاً مكتبة الإرشاد في جدة في طبعة أخرى جيدة، ينظر: مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، للسيد رزق الطويل، ١٢٣، لمحات في المكتبة والبحث والمصادر، لمحمد عجاج الخطيب: ٢٤٩.

(٢) في (أ): (أي)، وهو تحريف.

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي: ٤٤٩/١، خُطَطُ السداد والرُّشد شرح نظم مقدمة ابن رشد، لمحمد إبراهيم التتائي: ٩٤ ـ ٩٥.

(٤) الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: ٩٨/٩، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني: ٤٣٧/٥.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٥٠/١.

ولعلَّ التدقيق الذي أشار إليه الحافظ: أنَّ الإقرار بالرسالة، مع جحد المُرْسِل، أو عدم الاعتراف به[١].. غيرُ معقول.

الثاني: نقل[٢] عنِ الحليمي: عدم اشتراط الموالاة بين الشَّهادتين، فلو تراخى الإيمانُ بالرسالة عن الإيمان بالله تعالى مدة طويلة، لغير عُذرٍ؛ صَحَّ[٣]، وبه جزم بعضُ مُتأخِّري الشافعيَّة[٤]، ولكن شاهدتُ بعضَ شيوخ العصر منهم[٥] أفتى بعدم صحَّته؛ مُعوِّلاً على اعتماد شيخه الرَّملي[٦].

الثالث: لو أجمَع على الإسلام بقلبه، ولم ينطق بالشهادتين لغير مانع؛ لم يصحَّ إسلامُه[٧]، قال القاضي .....

---

(١) في (ج): (فيه).

(٢) الذي نقل هو الإمام التتائي (ت٩٤٢هـ).

(٣) ينظر: خُططُ السَّداد والرُّشد، لمحمد إبراهيم التتائي: ٩٥، تنوير المقالة في حلِّ ألفاظ الرسالة، لمحمد إبراهيم التتائي: ٨٨/١ ـ ٨٩، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: ٩٨/٩.

(٤) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧.

(٥) يقصد به: الإمام نور الدين علي بن يحيى الزيادي الشافعي المصري (ت١٠٢٤هـ)، كما صرَّح بذلك محقق هداية المريد. وللإمام الزيادي حاشية على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، لا تزال مخطوطة، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٦١٢/٢، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٧٥٤/١، هداية المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٧٤/١.

(٦) هو: شهاب الدين، أحمد بن حمزة الرملي، من رملة المنوفية بمصر، فقيه شافعي، تلميذ القاضي زكريًا، أخذ الفقه عنه وعن طبقته، توفي بالقاهرة، سنة (٩٥٧هـ)، من تصانيفه: فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد، والفتاوى، جمعه ابنه شمس الدين محمد، وغاية البيان في شرح زبدة الكلام، وكلها في فروع الفقه الشافعي، ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي: ١٠١/٣، الأعلام، للزركلي: ١٢٠/١، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٢٥٥/٨ ـ ٢٥٦، ولمعرفة رأيه ينظر: فتاوى الرملي: ١٣٤/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي: ٤١٩/٧.

(٧) ينظر: الذخيرة، للقرافي: ٢٣٩/١٣، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: ٧٥٩/٤ ـ ٧٦٠، شرح زروق على متن الرسالة: ١٨/١.

البساطي[١]: ((لا عند القاضي في الأحكام الظاهرة، ولا عند المفتي بالنَّظر للقاضي[٢]، وأمَّا بالنَّظر لِما عند الله ففيه بحثٌ)). [٥٤/ظ]

قلت: أفصَحَ عنه شيخُ الإسلام في بعض تآليفه[٣] الأُصوليَّة: بأنَّه لا مانعَ من كونه مؤمناً عند الله في الآخرة.

ثُمَّ البحثُ[٤] مبنيٌّ على مراعاة القول الأخير، وهو الأصحُّ، ومع ذلك، فهو جيدٌ فيمن لم يترك النُّطق إباءً، وإلَّا فلا وجهَ له.

الرابع: لا يكون المقتصر على إحدى الشَّهادتين مسلماً، إلَّا إذا عاقَه عن الأُخرى مانعٌ يمنعه النُّطق، من خوفٍ أو خَرَسٍ ونحوه[٥].

الخامس: لا يُشترط في صحة الإسلام التبرُّؤ ممَّا يخالف دين الإسلام، إلَّا إذا كان ممَّن يعتقد اختصاص رسالته ﷺ بالعرب، كالعيسويَّة[٦]، قال النَّووي: ((ومن أصحابنا من اشترط التبرُّؤ مطلقاً،

---

(١) هو: شمس الدين، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن نَعِيم ـ بِالفَتْح ثمَّ الكسر ـ الطائي البساطي، فقيه مالكي، ولد ببساط من قرى الغربية بالأعمال البحرية من أعمال مصر، في جمادى الأولى سنة (٧٦٠هـ)، وانتقل إلى القاهرة، فتفقه واشتهر، تولَّى القضاء بالديار المصرية سنة (٨٢٣هـ)، واستمر (٢٠) سنةً لم يعزل إلى أن مات بالقاهرة، أخذ كثيراً من الْفُنُون عَن: أكمل الدين، والعز الرازي: من تصانيفه: المغني في الفقه، وشفاء الغليل في مختصر الشيخ خليل، حاشية على المطول، ومقدمة في أصول الدين، توفي سنة (٨٤٢هـ)، ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي: ٥/٧ ـ ٨، الأعلام، للزركلي: ٣٣٢/٥، معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٢٩١/٨.

(٢) قال في الحاشية: ((أي: لما يحكم به القاضي)).

(٣) في (ج): (تعاليقه).

(٤) في (ج): (المبحث).

(٥) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٩/١و٢١٩، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧.

(٦) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٩/١، إكمال إكمال المعلم، للأُبّي: =

وليس بشيءٍ))[١].

قلتُ: وفي الحصر نظرٌ، يُعلم ممَّا يأْتي.

السادس: قال النَّووي: ((لو أتى بالشَّهادتين [بالعجميَّة][٢]، وهو يُحسِن العربيَّة، فهل يُجعل بذلك مسلماً؟ فيه وجهان لأصحابنا، الصحيح منهما: أنَّه يصير مسلماً؛ لوجود الإقرار، وهذا الوجه هو الحقُّ، ولا يظهر للآخَر وجهٌ))[٣]، انتهى، وفيه بحثٌ بيَّنتُه في الأصل[٤] بما يعلم إجمالاً ممَّا قدَّمته صدرَ المبحث.

وأمَّا إذا كان لا يُحسِن العربية؛ فلا يخفى أن يأْتيَ بما يدلُّ على الوحدانيَّة والرسالة بلسانه اتفاقاً، بل إجماعاً[٥].

= ٦٤/١، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧، الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيتمي: ١٤١، فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، لزين الدين المليباري الهندي: ٥٧٣ ـ ٥٧٤، فتاوى الرملي، للرملي: ٢٣/٤ ـ ٢٥، والعيسوية: فرقة من فرق اليهود نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل: إن اسمَهُ: (عوفيد الوهيم) أي: عابد الله، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمنِ آخِرِ مُلوكِ بني أُميَّةَ مروان بن محمد الحمار، فاتَّبَعهُ بَشرٌ كثيرٌ من اليهود، وادَّعوا له آياتٍ ومعجزاتٍ، وزعم أنَّه نبيٌّ، وأنَّه رسول المسيح المنتظر، وأنَّ الله تعالى كَلَّمهُ وكَلَّفهُ أن يُخَلِّصَ بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين والملوك الظالمين، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، لابن حزم الظاهري: ٨٢/١، الملل والنِّحل، للشهرستاني: ٢١٥/١ ـ ٢١٦.

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٩/١.

(٢) في (أ): (بالمعجمة)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي الشرح الصغير (هداية المريد) أيضاً.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٩/١.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٣٠/١ ـ ٢٣١.

(٥) ينظر: المجموع شرح المهذب، للنووي: ٣٠١/٣، كفاية النبيه في شرح التنبيه، لابن الرفعة: ٣١٨/١٦، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن: ٥٤٤/٣٣، الفتح =

السابع: إذا أقرَّ بوجوب الصلاة والصوم وغيرهما من أركان الإسلام، وكان ذلك على خِلاف مِلَّته التي هو عليها، فهل يُجعل بذلك مسلماً؟ قال النَّووي: ((فيه وجهان لأصحابنا، فمَن جعله مسلماً قال: كلُّ ما يكفر المسلم بإنكاره، يصير الكافرُ بإقراره [به][1] مسلماً))[2]، انتهى.

قلت: قد علمتَ الأصحَّ منهما ممَّا سبق، [٥٥/و] وغالبُ هذه الفوائد يُسَهِّل[3] معرفة المالكيِّ الحكمَ فيها على قواعده؛ إذْ[4] مشهور مذهب مالك: أنَّ مجرَّد النُّطق بالشَّهادتين لا يوجب الإسلام، حتى يكون معهما التزامٌ للأحكام[5]، ممَّن خَفِيَت عليه.

الثامن: قال بعض متأخِّري الشَّافعيَّة[6]: ((كلُّ من كفر بإنكار معلوم من الدين بالضرورة؛ لا بُدَّ بعد الشَّهادتين في صحة إسلامه من اعترافه بما كفر بإنكاره، أو التبرُّؤ من كلِّ ما يُخالف[7] دين الإسلام))[8].

التاسع: قال بعضُهم أيضاً: لا بُدَّ في صحة إسلام المشرك بعد الشَّهادتين من قوله: وكفر بما كان به مشركاً[9].

العاشر: المُشَبِّه لا بُدَّ أن يتبرَّأ من التشبيه، ما لم يعلم مجيءَ

= المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني: ٤٣٨/٥.

(١) سقط من (أ).

(٢) السؤال وجوابه ذكره الإمام النووي، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم: ١٤٩/١.

(٣) في (ب): (تسهل)، وفي (ج): بدون نقط.

(٤) في (ب، ج): (أنَّ).

(٥) ينظر: المختصر الفقهي، لابن عرفة: ١٧٧/١٠.

(٦) يقصد الإمام ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ).

(٧) في (ج): (خالف).

(٨) الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧.

(٩) المصدر السابق، وينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري: ١٢٤/٤، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني: ٤٣٨/٥.

محمَّد ﷺ بنفيه، فيكفيه حينئذٍ الاقتصارُ على الشَّهادتين، قاله بعض الشَّافعيَّة أيضاً[1].

(في) تعيين جهة اعتبار (له) في الإيمان شرعاً، بعد الاتفاق على وجوب الإتيان به إلَّا لمانعٍ، كما مَرَّ.

(الخُلْفُ)؛ أي: اختلاف علماء الكلام، والأُصول، والفقه، والحديث، وهذا الخلف ثابتٌ (بالتَّحْقِيقِ)، أو حالَ كونِه ملتبِساً بالتحقيق؛ أي: الدليل، أو إقامة الكشف عن حقيقته بين المختلفين.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) يقصد الإمام ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٤٧، روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي: ٨٣/١٠ ـ ٨٤، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري: ١٢٥/٤.

[قولُ المحققين بأنَّ النُّطقَ بالشهادتين هو لإجراءِ الأحكامِ الدنيويَّة]

ثُمَّ فصَّل الخُلف المجمل بقوله:

١٩ ـ (فَقِيلَ شَرْطٌ كالْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ شَطْرٌ وَالإِسْلامَ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلْ)

(فَقِيلَ) أي: فقال المحقِّقون من الأشاعرة، كالقاضي[١] والأُستاذ[٢]، والماتريديَّة، كأبي منصور[٣]، ورُويَ أيضاً عن أبي حنيفة[٤] في قولٍ له، وعن أبي الحسين الصالحي[٥]، وابن الراوندي[٦] من

---

(١) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني: ٥٣.

(٢) يقصد به الإمام الإسفراييني، (ت٤١٨هـ)، وتقدمت ترجمته، ينظر: المختصر الكلامي، لابن عرفة: ١٠١٥.

(٣) ينظر: التوحيد، لأبي منصور الماتريدي: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي: ١٢٨، الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي: ٣٧٠.

(٤) ينظر: العالم والمتعلم، لأبي حنيفة: ١٣، الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي: ٣٧٠، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٥ ـ ٦.

(٥) هو: محمد بن مسلم، من أهل البصرة، أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجّاً، واجتمع إليه المتكلمون، وأخذوا عنه، وله من المصنفات: (كتاب الإدراك الأول)، (كتاب الإدراك الثاني)، ينظر: الوافي بالوفيات، للصفدي: ١٩/٥. ولمعرفة رأيه ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٧٧/٢، والكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير: ٨٢٧/٢.

(٦) هو: أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين، المعروف بـ: ابن الراوندي، أحد مشاهير الزنادقة، كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام، ويقال: إنَّه حرَّفَ التوراة، كما عادى ابنه القرآن وألحَد فيه، صنف كتاباً في الردِّ على القرآن، سمَّاه: (الدامغ)، وكتاباً في الرد على الشريعة والاعتراض عليها، سماه: (الزمردة)، كان من متكلِّمي المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحِداً زِنديقاً، حتى=

المُعْتَزِلَة: إنَّ النُّطق بالشَّهادتين يُعتبر لإجراء (شَرْطٌ) خارج عن ماهيَّة الإيمان، التي هي التصديقُ بما تقدَّم، وإنَّما تعيَّن لإجراء أحكام المؤمنين الدُّنيويَّة[1]، من التوارث، والمناكحة، وصحة الصلاة عليه وخلْفَه، والدَّفن في مقابر المسلمين، أو المطالبة بالصلوات [٥٥/ظ] والزكوات وغير ذلك؛ لأنَّ التصديق القلبي وإن كان إيماناً، إلَّا أنَّه باطنٌ خفيٌّ، فلا بُدَّ له من علامة ظاهرة تدل عليه؛ لتُناطَ به تلك الأحكام.

فمن صدَّق بقلبه، ولم يُقرَّ بلسانه، لا لعذرٍ، ولا لإباءٍ، بل اتفق له ذلك، فهو مؤمن عند الله تعالى، غير مؤمن في أحكام الدُّنيا، ومن أقرَّ بلسانه ولم يُصدِّق بقلبه؛ كالمنافق، فبالعكس[2]، حتى يُطَّلَع على باطنه، فيُحْكَم بكفره.

قال السعد: ((والنُّصوص معاضدةٌ لهذا المذهب، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿۞قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

= مات سنة (٢٩٨هـ). وَقَدِ انتَصَبَ لِلرَّدِّ عَلَى كُتُبِهِ هذه جماعةٌ، منهم: الشَّيْخُ أبُو علي محمَّدُ بن عَبْد الوهَّابِ الْجُبَّائِيُّ، شَيْخُ الْمعتزلة في زمانه، وقد أجادَ في ذلك، وكذلك ولدُه أبُو هَاشِم عَبْدُ السَّلَام بن أبِي عليٍّ، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٩/١٤ ـ ٦٢، الوافي بالوفيات، للصَّفدي: ١٥١/٨، البداية والنهاية، لابن كثير: ١١٢/١١ ـ ١١٣. ولمعرفة رأيه ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٧٦/٢، الكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير: ٨٢٧/٢.

(١) في (ج) زيادة: (عليه).

(٢) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٢٥٣.

يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال عليه السلام: «اللهمَّ، ثبِّتْ قلبي على دينك»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام لأُسامة حين اعتذر عن قتلِ مَن قال: لا إله إلَّا الله، بأنَّه إنَّما قالها عائذاً، لا مصدِّقاً: «هلَّا شَقَقتَ عن بطنه؟»[(٢)] ـ وفي رواية: .....

---

(١) هو جزء من حديث رواه الإمام ابن ماجه عَن أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ: ((كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يُكْثِرُ أن يَقُولَ: «اللهمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ الله، تَخَافُ عَلَيْنَا وَقَدْ آمَنَّا بِكَ وَصَدَّقْنَاكَ بِمَا جِئْتَ بِهِ؟ فَقَالَ: «إنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِن أصَابِعِ الرَّحْمَنِ ﷻ يُقَلِّبُهَا»)). سنن ابن ماجه، أبواب الدعاء، بَابُ دُعَاءِ رَسُولِ الله ﷺ: ٩/٥، برقم: (٣٨٣٤)، ورواه الإمام أبو بكر محمد بن الحسين الآجُرِّيُّ في: الشريعة: ١١٦٠/٣، برقم: (٧٣٢)، ورواه الإمام أبو نُعيم الأصبهاني في: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ٤٥/٨.

أمَّا حكم الحديث، فقد قال أبو نعيم عن حديثه: ((هَذَا مِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ حَاجِبٌ عَن بَقِيَّةَ عَن إبراهيم، وَمَا كَتَبْتُهُ إلَّا مِن حَدِيثِ مُحَمَّدِ بن مَنصُورٍ)). حليةُ الأولياء: ٤٥/٨، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: ((حديث صحيح؛ يزيد الرقاشي ـ وهو: ابن عبد الله ـ وإن كان ضعيفًا، تابعه أبو سفيان طلحة بن نافع، وهو قويُّ الحديث))، سنن ابن ماجه: ٩/٥.

(٢) هو جزءٌ من حديث رواه الإمام ابن ماجه عَن عِمْرَانَ بن الْحُصَيْنِ قَالَ: ((أتَى نَافِعُ بن الْأَزْرَقِ وَأصْحَابُهُ، فَقَالُوا: هَلَكْتَ يَا عِمْرَانُ، قَالَ: مَا هَلَكْتُ. قَالُوا: بَلَى، قَالَ: مَا الَّذِي أهْلَكَنِي؟ قَالُوا: قَالَ الله ﷻ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۖ﴾ [الأنفال: ٣٩]، قَالَ: قَدْ قَاتَلْنَاهُمْ حَتَّى نَفَيْنَاهُمْ، فَكَانَ الدِّينُ كُلُّهُ للّه، وإن شِئْتُمْ حَدَّثْتُكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِن رَسُولِ الله ﷺ، قَالُوا: وَأنتَ سَمِعْتَهُ مِن رَسُولِ الله ﷺ؟ قَالَ: نَعَمْ، شَهِدْتُ رَسُولَ الله ﷺ، وبَعَثَ جَيْشًا مِن الْمُسْلِمِينَ إلى الْمُشْرِكِينَ، فَلَمَّا لَقُوهُمْ قَاتَلُوهُمْ قِتَالًا شَدِيدًا، فَمَنَحُوهُمْ أكْتَافَهُمْ، فَحَمَلَ رَجُلٌ مِن لُحَمَتِي عَلَى رَجُلٍ مِن الْمُشْرِكِينَ بِالرُّمْحِ، فَلَمَّا غَشِيَهُ قَالَ: أشْهَدُ أن لَا إلَهَ إلَّا الله، إنِّي مُسْلِمٌ، فَطَعَنَهُ فَقَتَلَهُ، فَأتَى رَسُولَ الله ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، هَلَكْتُ. قَالَ: «وَمَا الَّذِي صَنَعْتَ؟» مَرَّةً أوْ مَرَّتَيْنِ، فَأخْبَرَهُ بِالَّذِي صَنَعَ، فَقَالَ لَهُ =

«عن قلبه ـ فعلِمتَ ما فيه»))[1].

تنبيه:

ما حملنا عليه كلام [النَّظم][2]، من أنَّ الإقرار باللِّسان شرطٌ لإجراء

= رَسُولُ الله ﷺ: «فَهَلَّا شَقَقْتَ عَن بَطْنِهِ فَعَلِمْتَ مَا في قَلْبِهِ؟» قَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَوْ شَقَقْتُ بَطْنَهُ، أكُنتُ أعْلَمُ مَا في قَلْبِهِ؟ قَالَ: «فَلَا أنتَ قَبِلْتَ مَا تَكَلَّمَ بِهِ، وَلَا أنتَ تَعْلَمُ مَا في قَلْبِهِ»، قَالَ: فَسَكَتَ عَنهُ رَسُولُ الله ﷺ؛ فَلَمْ يَلْبَثْ إلا يَسِيراً حَتَّى مَاتَ، فَدَفَنَّاهُ، فَأصْبَحَ عَلَى ظَهْرِ الْأرْضِ، فَقَالُوا: لَعَلَّ عَدُوًّا نَبَشَهُ، فَدَفَنَّاهُ، ثُمَّ أمَرْنَا غِلمَانَنَا يَحْرُسُونَهُ، فَأصْبَحَ عَلَى ظَهْرِ الْأرْضِ، فَقُلْنَا: لَعَلَّ الْغِلْمَانَ نَعَسُوا، فَدَفَنَّاهُ ثُمَّ حَرَسْنَاهُ بِأنفُسِنَا، فَأصْبَحَ عَلَى ظَهْرِ الْأرْضِ، فَأَلْقَيْنَاهُ في بَعْضِ تِلْكَ الشِّعَابِ»). سنن ابن ماجه، أبواب الفتن، باب الكف عمن قال: لا إله إلَّا الله: ٥/٨٣ ـ ٨٤، برقم: (٣٩٣٠)، رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند البصريين، حديث عمران بن حصين: ٣٣/١٦٢ ـ ١٦٣، برقم: (١٩٩٣٧)، كذلك رواه الإمام الطبراني في: المعجم الكبير: ١٨/٢٢٦، برقم: (٥٦٢).

أمَّا حكم الحديث، فقد قال العلامة شعيب الأرنؤوط: ((إسناده ضعيف؛ لإعضاله، فإنَّ بين السُّيمط وعمران اثنين، أحدهما رجل مبهم)). سنن ابن ماجه: ٥/٨٤. قلت: الذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أنَّ الإمام اللقاني رَحِمَهُ اللَّهُ قد توهم في نقله لكلام السعد التفتازاني؛ لأنَّ قوله: ((هلَّا شققت عن بطنه)) ليس في شرح العقائد النسفية، وكذلك حديث الإمام ابن ماجه، لم يُذكر فيه سيدنا أسامة بن زيد رضي الله عنه، بل هو عن رجل غيره، بدليل نص الحديث كما هو ظاهر.

(١) شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، والرواية أخرجها الإمام مسلم عَن أُسَامَةَ بن زَيْدٍ قَالَ: ((بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ في سَرِيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِن جُهَيْنَةَ، فَأدْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إلَهَ إلَّا اللهُ، فَطَعَنتُهُ فَوَقَعَ في نَفْسِي مِن ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أقَالَ: لَا إلَهَ إلَّا اللهُ وَقَتَلْتَهُ؟»، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ، قَالَ: «أفَلَا شَقَقْتَ عَن قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أقَالَهَا أمْ لَا؟»، فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أنِّي أسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ))، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ تَحْرِيمِ قَتْلِ الْكَافِرِ بَعْدَ أن قَالَ: لَا إلَهَ إلَّا اللهُ: ١/٩٦، برقم: (٩٦).

(٢) في (أ): (الناظم)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

الأحكام الدُّنيويَّة ـ على الآتي به ـ[١] هو المشهورُ في كلام القوم[٢]، ومَن تأمَّل كلامَ السعد في تلويحه[٣]، فهِم منه: أنَّ القائلينَ بشرطيَّة الإقرار اختلفوا، فمنهم من قال بشرطيَّته في صحة الإيمان نفسه، ومنهم من قال بشرطيَّته في إجراء الأحكام[٤].

والخِلاف مذكور فيه كذلك للقوم، ففي الشِّفا، في مباحث الإيمان به عليه الصلاة والسلام: ما حاصله: ((أنَّه إذا اجتمع التصديق بالقلب والنُّطق باللِّسان، [تمَّ][٥] الإيمان به والتصديق له عليه السلام، وهذه هي الحالة المحمودة التامَّة، وأمَّا الحالة المذمومة فهي: الشَّهادة باللِّسان دون تصديق القلب، وهذا هو النِّفاق، [٥٦/و] وبقيت حالتان [أُخريان][٦] بين هاتين:

---

(١) في (ج): (بها).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١١٢/١، التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين أيضاً: ١٤٦، الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي: ٣٧٠، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف: ٥.

(٣) اسم الكتاب: التلويح في كشف حقائق التنقيح، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الشافعي، (ت٧٩٢هـ)، فرغ منه في سلخ ذي القعدة، في سنة (٧٥٨هـ)، في بلدة من بلاد تركستان، أوله: ((الحمد لله الذي أحكم بكتابه أصول الشريعة الغراء... إلخ))، وهو من أعظم شروح التوضيح في حل غوامض التنقيح، للفاضل العلامة صدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود المحبوبي، البخاري، الحنفي ت(٧٤٧هـ)، وهو متنٌ لطيف مشهور، أوله: ((إليه يصعد الكلم الطيب... إلخ))، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٤٩٨/١، أبجد العلوم، للقنوجي: ٥٩٧، معجم المطبوعات العربية والمعربة، ليوسف بن إليان: ١٢٠٠/٢.

(٤) ينظر: شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني: ٣٦٩/١ ـ ٣٧٠.

(٥) في (أ، ج): (ثم)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لدلالة السياق، لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وكذلك في (الشفا).

(٦) في (أ): (أُخرتان)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لصحة اللفظ لغةً، لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، في (الشفا).

إحداهما: أن يُصدِّق بقلبه، ثُمَّ يُختَرمَ قبل اتساع الوقت للشَّهادة بلسانه، فاختلف فيه: فشرط بعضهم[(١)] من تمام الإيمان به: القول والشَّهادة به؛ فرآه كافراً، ورآه بعضهم مؤمناً مستوجباً للجنَّة؛ لقوله ﷺ: «يخرج من النَّار مَن كان في قلبه مثقالُ ذرَّة من إيمان»[(٢)]، فلم يذكر سوى ما في القلب، وهذا مؤمنٌ بقلبه، غير عاصٍ ولا مفرِّط، وهذا هو الصحيحُ في هذا الوجه.

الثانية: أن يصدِّق بقلبه، ويطول مَهَلُه، ويعلم ما يلزمه من الشَّهادة، فلم ينطق بها جملةً، ولا تشهَّد في عمره مرةً، فهذا اختُلِفَ فيه أيضاً:

فقيل: هو مؤمن؛ يعني: عند الله تعالى؛ لأنَّه [مصدِّق][(٣)]، والشَّهادة من جملة الأعمال، فهو عاصٍ بتركها، غير مخلَّد في النَّار.

وقيل: ليس بمؤمن حتى يقارن عقده شهادة؛ إذِ الشَّهادة إنشاء عقد والتزام إيمان، وهي مرتبطة مع العقد، ولا يتمُّ التصديق مع المهلة إلَّا بها، وهذا هو الصحيح))[(٤)]، انتهى ملخَّصاً.

وناقَشَه مُحشِّيه[(٥)] في قوله: ((وهذا هو الصحيح))، بقوله: ((قال أبو

---

(١) قوله: (فشرط بعضهم) سقط من (ج).

(٢) الحديث رواه الإمام الترمذي عَن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَن كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الإِيمَانِ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «فَمَن شَكَّ فَلْيَقْرَأْ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠]. سنن الترمذي، باب ما جاء أن للنار نفَسَين، وما ذكر من يخرج من النار من أهل التوحيد: ٤/٧١٤، برقم: (٢٥٩٨)، رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة باللفظ نفسه، من غير إسناد، ينظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لابن خزيمة: ٢/٨٧٤. أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام الترمذي: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ)). سنن الترمذي: ٤/٧١٤.

(٣) في (أ): (يصدِّق)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (الشفا).

(٤) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٢/٣ ـ ٥.

(٥) هو: ابن التلمساني، كما صرح به في بداية المخطوط، لكنْ هناك عالمان من=

داود: الأظهر أنَّه مؤمن؛ لقوله ﷺ: «يخرج من النَّار...» الحديث، وهو مخالفٌ لِما نقل القاضي[١])، انتهى.

فصريح كلامه: أنَّ الخِلافَ هل هو شرطٌ في صحَّة الإيمان مع التمكن[٢]، أم لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة عليه وهو كذلك؟ فمن أنكر أنَّه ليس في النُّطق قولٌ بأنَّه شرط صحةٍ للإيمان، فقد أخطأ، وحينئذٍ يمكن حملُ المتن عليه، بل لا يُفهم من ظاهره غيره، لولا أنَّه خِلاف الأصحِّ عندهم، وهذا لا يُخالفه مفهوم المختصر[٣]؛ لأنَّ مراده: [٥٦/ظ] أنَّه لا يكون مؤمناً في أحكام الدُّنيا، وكلامهم في أحكام الآخرة.

تلخيص: مَن صدَّق بقلبه، ونطق بلسانه؛ كان مؤمناً اتفاقاً[٤]،

= تلمسان شرحا أو حشَّيا كتاب الشفا، فالأول منهما هو: أحمد بن محمد بن مرزوق التلمساني المالكي، (ت٧٨١هـ)، والآخر: محمد بن علي بن أبي الشريف الحسني التلمساني، توفي سنة (٩١٨هـ)، وسمَّى شرحه على الشفا: المنهل الأصفى في شرح ما تمسُّ الحاجة إليه من ألفاظ الشفا، ويقع في مجلدين، وتوجد منه نسخة مخطوطة في تونس والمغرب، ينظر: معجم المؤلفين: ١٥٦/٢ ـ ١٥٧، و١٥/١١.

(١) يقصد به القاضي عياض.

(٢) في (ب): (التكن).

(٣) ينظر: مختصر العلَّامة خليل بن إسحاق المالكي المصري: ٢٣، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ٣١٢/١. قلت: ((قال الإمام محمد بن عبدالله الخرشي: أوْ يُقَالُ: كَلَامُ الْمُؤَلِّفِ في الْإِسْلَامِ الَّذِي يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ إجْرَاءُ الْأَحْكَامِ الظاهِرَةِ))، وقال الإمام علي العدوي في حاشيته: ((وَالْمُعْتَمَدُ: أَنَّهُ يَكُونُ نَاجِياً عِندَ الله بِمُجَرَّدِ التصْدِيقِ الْقَلْبِي، وَأَمَّا النُّطْقُ فَهُوَ شَرْطٌ في إجْرَاءِ الْأَحْكَامِ الدُّنيَوِيَّةِ، فَالْمُنَاسِبُ الْجَوَابُ الثانِي، وَهُوَ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِسْلَامِ: جَرَيَانُ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرَةِ، فَالْمَعْنَى حِينَئِذٍ: فَلَا يَصِحُّ الْإِسْلَامُ ـ أيْ: إجْرَاءُ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرِيَّةِ ـ إلا لِعَجْزٍ عَنِ النُّطْقِ، فَتَجْرِي عَلَيْهِ الْأَحْكَامُ الظَّاهِرِيَّةُ))، شرح مختصر خليل للخرشي، لأبي عبد الله الخرشي المالكي، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي: ١٦٦/١.

(٤) في (أ): (مؤمن وفاقاً).

[وعكسه: كافر اتفاقاً][(١)]، ومَن نطق بلسانه، ولم يُصدِّق بقلبه: منافقٌ وفاقاً، ومَن صدَّق بقلبه ولم ينطق بلسانه ـ لغير إباءٍ، ولا استكبارٍ، ولا عذرٍ، مع سَعة الوقت للشَّهادتين ـ فهو من محلِّ الخِلاف.

والصواب: أنَّه مؤمنٌ في أحكام الآخرة لا الدُّنيا، وأمَّا الآبي والمتكبر فكافران في الدَّارين، وأمَّا ذو العُذر، كالخرس، والخنق، [والشَّرَق][(٢)]؛ فهو[(٣)] مؤمن[(٤)] فيهما، وأمَّا المُختَرم، ومَن ضاق وقتُه، فمِن محلِّ الخِلاف، والصحيح: إيمانه[(٥)]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[بيان أنَّ الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان]

ثُمَّ شَبَّه في مطلق الشَّرطيَّة، والخروج عن ماهيَّة الإيمان، بقوله:

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (أ): (ما تشرق)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لأنَّ الشَّرَق: الشجا والغُصَّة، وقد شَرِق بِرِيقِهِ، أي: غصَّ به. قال عدي بن زيد:

لو بِغَيْرِ الماءِ حَلْقي شَرِقٌ كنتُ كالغَصَّانِ بالماء اعْتِصاري

والشَّرَقُ في الْفَم: أن يَغَصَّ بِهِ لكثرتِهِ، يُقَال: غَرِقَ فلانٌ في الماءِ، وَشَرِقَ، إذا غمرَهُ الماءُ، فَمَلَأَ مَنافِذَهُ حَتَّى يموتَ، وفي الْحَدِيث: «الحَرَقُ والشَّرَقُ شهادةٌ»، فهُوَ الَّذِي يَشْرَقُ بِالْمَاءِ فَيَمُوتُ، ينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري: ٣٤/٨، الصحاح، للجوهري: ١٥٠١/٤، لسان العرب، لابن منظور: ١٧٧/١٠.

(٣) سقط من (ب، ج).

(٤) في (ب، ج): (فمؤمن).

(٥) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: ٣/٢ ـ ٥، شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٩/٥، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٩.

(كـ) شرطيَّة (العَمَل)، غير النُّطق في كمال الإيمان، وخروجُه عن حقيقته عندهم لوجوه:

الأوَّل: ما مَرَّ من أنَّ حقيقة الإيمان إنَّما هي التصديقُ بما مرَّ بيانه فقط، ولا دليل على نقله، واعتبار أُمورٍ مخصوصةٍ في متعلَّقه[١] لا يوجب نقله.

الثاني: النَّصُّ والإجماع على أنَّ الإيمان لا ينفع عند معاينة العذاب، ويُسمَّى إيمانَ اليَأس، ولا خفاءَ في أنَّ الموجود في تلك الحال إنَّما هو التصديق [والإقرار][٢]؛ [إذْ][٣] لا مجال للأعمال هنالك.

الثالث: النُّصوص الدَّالَّة على الأوامر والنَّواهي، بعد إبقاء[٤] الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣][٥].

الرابع: النُّصوص الدَّالة على أنَّ الإيمان والأعمال أمران يتفاوتان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، و﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾ [التغابن: ٩]، و﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [طه: ٧٥]، و﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾ [طه: ١١٢].

---

(١) في (ج): (متعلق).

(٢) في جميع النُّسخ: (أو والإقرار). والصواب ما أثبتناه؛ لمناسبة السياق، لوروده كذلك في (شرح المقاصد)، أو يصح المعنى على تقدير: أنَّ الايمان هو التصديق وحده، أو التصديق مع الإقرار.

(٣) في (أ): (أن)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في (شرح المقاصد).

(٤) في (ب، ج): (إيقان).

(٥) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي: ٣٧٥.

وسُئِلَ النَّبي ﷺ عن أفضل الأعمال؟ فقال: «إيمانٌ لا شكَّ معه، وجهادٌ لا غُلول فيه، وحجٌّ مبرور»[1]؛ أي: متقبَّل، أو لا رياء فيه، [٥٧/و] أو لا إثم فيه، أقوالٌ، أصحُّها أوَّلُها.

الخامس: الآيات الدَّالَّة على أنَّ الإيمان والمعاصي قد يجتمعان، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، و﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، و﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، و﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾ [الأنفال: ٥].

السادس: الإجماع على[2] أنَّ الإيمانَ شرطُ العبادات، والشرط مغايرٌ للمشروط.

السابع: أنَّه لو كان اسماً للطاعات، فإمَّا للجميع فيلزم انتفاؤه بانتفاء

---

(١) الحديث رواه الإمام النسائي بلفظ: عَن عَبْدِ الله بن حُبْشِيٍّ الْخَثْعَمِيِّ: ((أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانٌ لَا شَكَّ فِيهِ، وَجِهَادٌ لَا غُلُولَ فِيهِ، وَحَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ»)). السنن الصغرى، للنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، ذكر أفضل الأعمال: ٩٤/٨، برقم: (٤٩٨٦)، رواه الإمام أحمد باللفظ نفسه مع زيادة. مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ: ١٢٢/٢٤، برقم: (١٥٤٠١)، رواه الإمام البخاري في: خلق أفعال العباد، باب أفعال العباد: ٥١، ورواه الإمام أبو بكر ابن أبي عاصم بلفظ: ((وَحَجٌّ مَبْرُورٌ)). الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم: ٤٦٦/٤، برقم: (٢٥٢٠). أمَا حكم الحديث، فقد قال العلامة شعيب الأرنؤوط: ((إسناده قوي))، مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ١٢٢/٢٤.

(٢) في (ج): (إلى).

بعض الأعمال، فلمْ يكن مَن صدَّقَ وأقرَّ فأدركه الموتُ.. مات مؤمناً، وإمَّا لكل عملٍ على حِدةٍ، فيكون كلُّ طاعة إيماناً على حِدةٍ، والمنتقل من طاعة إلى طاعة، منتقلاً من دين إلى دين، وهو باطل.

الثامن: أنَّ جبريل عليه السلام لمَّا سأل النَّبيَّ ﷺ عن الإيمان، لم يُجِبْه إلَّا بالتصديق دون الأعمال[1].

❁ ❁ ❁

[مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج]

وخالفت المُعْتَزِلَة والخوارج في ذلك، فزعموا: أنَّ الإيمان هو: التصديق، والنُّطق، والطاعات، والأعمال الصالحات، وترك المعاصي، قائلين: نحن لا ننكر استعمال الإيمان في الشَّرع في معناه اللغوي؛ أعني: التصديق، لكنَّا ندَّعي نقله عن ذلك إلى معنىً شرعي، هو: فعل الطاعات، وترك المعاصي؛ لأنَّ المفهوم من إطلاق «المؤمن» في الشَّرع ليس هو المصدِّق فقط، ولأنَّ الأحكام المُجْراة على المؤمنين دون الكفرة ليست منوطةً بمجرَّد المعنى اللغوي.

ورُدَّ: بأنَّا لا ندَّعي كونه اسماً لكل تصديق، بل [للتصديق][2] بأُمور

(١) من قوله: ((الأوَّل: ما مَرَّ من أنَّ حقيقة الإيمان إنَّما هي التصديق بما مرَّ....)) إلى هنا، هو من كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) في (أ): (التصديق)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي الشرح الصغير (هداية المريد) أيضاً، وفي (شرح المقاصد) أيضاً.

مخصوصة، كما في الحديث المشهور الذي قدَّمناه، فإن أرادوا بالنَّقل عن المعنى اللغوي مجرَّدَ هذا، فلا نزاع في الحقيقة بيننا وبينهم، ولكن لا دلالة لهم[1] على كونِ الإيمان اسماً للطاعات، كما يزعمون محتجِّينَ بوجوه[2]:

❁ ❁ ❁

[أدلة المعتزلة وأجوبتها على دخول الأعمال في الإيمان]

الأوَّل: أنَّ فعل الواجبات هو الدين المعتبر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥] [٥٧/ظ] أي: ذلك المذكور من إقامة الصلاة وغيره هو الدين المعتبر، والدين المعتبر هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، والإسلام هو الإيمان؛ لِما سيجيء.

وأُجيبَ:

أوَّلاً: بأنَّ (ذا) مفرد مذكر، وجعله إشارةً إلى جملة ما سبق تأويلٌ ليس أولى، ولا أقرب من جعله إشارةً إلى الإخلاص، أو التَّدين والانقياد لِما سبق من الأوامر، بل ربَّما يكون هذا أولى؛ لبقاء اللَّفظ على معناه

---

(١) في (ب، ج): (له).

(٢) من قوله: ((نحن لا ننكر استعمال الإيمان في الشَّرع في معناه اللغوي، أعني: التصديق...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٩٦/٥.

اللغوي، أو قريباً منه[١]، ألا ترى أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]، معناه: أنَّ التَّدين بكون الشُّهور [اثني][٢] عشر شهراً، أربعة منها حُرُم، والانقياد لذلك هو الدين المستقيم، على أنَّ ههنا شيئاً آخر، وهو: أنَّ الدين في تلك الآية مضاف إلى «القيمة»، لا موصوف، بل الطاعة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وحينئذٍ يسقط الاستدلال بالكليَّة.

وثانياً: بأنَّ معنى الآية الثانية: أنَّ[٣] الدين المعتبر هو دين الإسلام؛ للقطع بأنَّ الدين ـ وهي الملَّة والطريقة، التي تعتبر غالباً إضافتها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ـ لا تكون نفس الإسلام الذي هو صفة المكلَّف.

وثالثاً: بما سيجيء من الكلام على دليل اتحاد الإيمان والإسلام.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥].

وأُجيب: بأنَّ المراد: المؤمنون الكاملون في صفة الإيمان، فلمْ

---

(١) ينظر: شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤٦ ـ ٦٤٧.

(٢) في (أ، ب): (اثنا)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لكونه خبر مصدر الفعل الناقص، وهو منصوب بالياء؛ لأنَّه ملحق بالمثنى.

(٣) سقط من (ج).

يتعرَّضْ [٥٨/و] إلَّا لكمال الإيمان؛ جمعاً بين الأدلة[١].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: صلواتكم إلى بيت المقدس[٢].

وأُجيب: بأنَّ المعنى: تصديقكم بوجوبها، أو بكونها جائزةً عند التوجه إلى بيت المقدس، أو هو مجاز بظهور [العلاقة][٣]، وهو كون الصلاة من شُعب الإيمان وثمراته وشروطه، ودالَّة عليه، على ما قال النَّبي ﷺ: «بين العبد وبين الكفر تركُ الصلاة»[٤].

الرابع: أنَّ كل قاطع طريقٍ يُخْزَى يوم القيامة؛ لأنَّه يدخل النَّار؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ۝٣﴾ [الحشر: ٣]، وكلُّ مَن

---

(١) من قوله: (الأوَّل: أنَّ فعل الواجبات هو الدين المعتبر؛ لقوله تعالى....) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٩٦/٥ ـ ١٩٧.

(٢) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ١٠/٢، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات النسفي: ١٣٩/١، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤٥٨/١.

(٣) في (أ): (العلامة)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، في (شرح المقاصد) أيضاً.

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٨٢/٢. والحديث رواه الإمام أبو داود: عن جابر قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بين العبدِ وبين الكفر تركُ الصلاة». سنن أبي داود، كِتَاب السُّنَّةِ، بَابٌ في رَدِّ الْإِرْجَاءِ: ٦٧/٧، برقم: (٤٦٧٨)، رواه الإمام الترمذي أيضاً باللفظ نفسه في: سنن الترمذي، أبواب الْإِيمَانِ عَن رَسُولِ الله ﷺ، بَابُ مَا جَاءَ في تَرْكِ الصَّلَاةِ: ١٣/٥، برقم: (٢٦٢٠)، رواه الإمام ابن ماجه باللفظ نفسه أيضاً في: سنن ابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء فيمن ترك الصلاة: ١٨١/٢، برقم: (١٠٧٨). أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام الترمذي: ((هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ))، سنن الترمذي، بَابُ مَا جَاءَ في تَرْكِ الصَّلَاةِ: ١٣/٥. وقال العلامة شعيب الأرنؤوط: ((صحيح، وهذا إسناد حسن))، سنن أبي داود: ٦٧/٧.

يدخل النَّار يُخْزَى؛ بدليل قوله تعالى حكايةً وتقريراً: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ [آل عمران: ١٩٢]، ولا شيء من المؤمنين بمخزىً يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [التحريم: ٨].

وأُجيب: بمنع الكبرى؛ فإنَّ المراد بالذين آمنوا معه: الصحابة رضوان الله عليهم، لا كل مؤمن، ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [النحل: ٢٧]؛ لأنَّ القاطع ليس بكافر عندهم.

فإن قيل: هَبْ أنَّه ليس في الذين آمنوا معه قاطع طريق، لكن لا شكَّ أنَّ فيهم العاصي والباغي، وبهذا يتمُّ الاستدلال؟

قلنا: إنَّما يتمُّ لو ثبت بالدليل أنَّه لا يُعفى عنه، ولا يُتاب عليه، بل يدخل النَّار البتَّةَ، وأنَّ الآياتِ الثلاث مُجراةٌ على العموم.

الخامس: قوله عليه السلام: «لا يزني الزاني وهو مؤمنٌ، ولا يسرق السارق وهو مؤمنٌ»(١)، «لا إيمانَ لمن لا أمانَ [له]»(٢)، لا إيمانَ لمن لا عهدَ له»(٣).

---

(١) ب إ ئ ث ج ة ت د ذ ح خ س ش ر ز الحديث أخرجه الإمام البخاري بلفظ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ». صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب السارق حين يسرق: ١٥٩/٨، برقم: (٦٧٨٢)، أخرجه الإمام مسلم بزيادة قوله: «وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ». صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله: ٧٦/١، برقم: (٥٧).

(٢) سقط من (أ).

(٣) وقد رواه الإمام أحمد بلفظ: عَن أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ: مَا خَطَبَنَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ إِلَّا =

وأُجيب: بأنَّه على قصد التغليظ والمبالغة في الوعيد، كقوله تعالى في تارك الحجِّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران: ٩٧]، والمعارضة بمثل قوله ﷺ: «وإن زنى وإن [٥٨/ظ] سرق، حتى قال: وإن [رغِمَ][1] أنفُ أبي ذرٍّ»[2][3].

= قَالَ: «لَا إِيمَانَ لِمَن لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَن لَا عَهْدَ لَهُ». مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: ٣٧٥/١٩ ـ ٣٧٦، برقم: (١٢٣٨٣)، ورواه الإمام البزار أيضاً باللفظ نفسه في: مسند البزار، مُسْنَد أَبِي حَمْزَةَ أَنَس بن مَالِكٍ: ٤٣٩/١٣، برقم: (٧١٩٦)، أمَّا حكم الحديث، فقد قال البزار: ((وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ أَحَدًا رَوَاهُ عَن النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا اللَّفْظِ إِلَّا أَنَسٌ، ولا نعلمُ لَهُ طَرِيقًا عَن أَنَسٍ إِلَّا هَذَا الطَّرِيقَ، وَأَبُو هِلالٍ: قَدْ رَوَى عَنهُ جَمَاعَةٌ مِن أَهْلِ الْعِلْمِ وَاحْتَمَلُوا حَدِيثَهُ، وَإِن كَانَ غيرَ حافظٍ)). وقال العلَّامة شعيب الأرنؤوط: ((حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات، رجال الشيخين غير أبي هلال))، مسند الإمام أحمد ابن حنبل: ٣٧٦/١٩.

(١) في (أ): (زعم)، والصواب ما أثبتناه موافقاً للمصادر.

(٢) هو الصحابي الجليل جُندب بن جُنادة، أبو ذر الغفاري، تقدم إسلامه وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدراً، ومناقبه كثيرة جداً، توفي سنة (٣٢هـ) في خلافة عثمان بن عفان، ينظر: الثقات، لابن حبان: ٥٥/٣.

(٣) هو جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري: ((أَنَّ أَبَا ذَر ﷺ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدِ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: «مَا مِن عَبْدٍ قَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا الله، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ.. إِلَّا دَخَلَ الجَنَّةَ»، قُلْتُ: وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ» قُلْتُ: وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ» قُلْتُ: وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ؟ قَالَ: «وَإِن زَنَى وَإِن سَرَقَ، عَلَى رَغْمِ أنفِ أبِي ذَر» وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ: وَإِن رَغِمَ أنفُ أبِي ذَرٍّ))، قَالَ أَبُو عَبْدِ الله: ((هَذَا عِندَ المَوْتِ، أَوْ قَبْلَهُ إِذَا تَابَ وَنَدِمَ، وَقَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا الله؛ غُفِرَ لَهُ))، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض: ١٤٩/٧، برقم: (٥٨٢٧)، وأخرجه الإمام مسلم أيضاً في صحيحه، كتاب الإيمان، بَابُ مَن مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَن مَاتَ مُشْرِكًا، دَخَلَ النَّارَ: ٩٥/١، برقم: (٩٤). قلت: من قوله: =

السادس: لو كان الإيمان هو التصديق، لكان كلُّ مصدِّق بشيء مؤمناً، وعلى تقدير [التقييد][1] بالأُمور المخصوصة؛ يلزم ألَّا يكون بغضُ النَّبي ﷺ، وإلقاء المصحف الشريف في القاذورات، والسجود للصنم، ونحو ذلك.. كفراً، ما دام تصديق القلب بجميع ما جاء به النَّبي ﷺ باقياً، واللازم منتفٍ قطعاً.

وأُجيب: بأنَّ من المعاصي ما جعله الشارع أمارةَ عدمِ التصديق، تنصيصاً عليه، أو على دليله، والأُمور المذكورة من هذا القبيل كما مرَّ، بخلاف مثل الزنا، وشرب الخمر من غير استحلال.

السابع: أنَّ الإيمان بمعنى التصديق يُجامع الشرك؛ ونعني: الإيمان الشرعيَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [سورة البقرة: ٨].

وأُجيب: بأنَّ الأوَّل: تصديقٌ بالله تعالى وحده دون رسالته ﷺ وما جاء به، وهو غير كافٍ بالاتفاق، والثاني: تصديقٌ باللسان فقط، وهو محض النِّفاق.

الثامن: أنَّ اسم المؤمن يُنبِئُ عن استحقاق غاية المدح والتعظيم، وكذلك قوله تعالى في آخر قصة بعض[2] الأنبياء عليهم السلام: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الصافات: ٨١]، ومرتكب الكبيرة إنَّما يستحقُّ الذمَّ والعقاب

= ((الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، أي: صلواتكم...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٩٧/٥ ـ ١٩٩.

(١) في (أ): (التقيد)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (شرح المقاصد) أيضاً.

(٢) وردت الآية الكريمة بعد قصة كل من: سيدنا نوح، وسيدنا إبراهيم، وسيدنا إلياس، على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام.

وأليم العذاب، فلا يستحقُّ اسم المؤمن على الإطلاق.

وأُجيب: بأنَّه يستحقُّ المدحَ من جهة التصديق، الذي هو رأسُ الطاعات، والذمَّ من حيث الإخلالُ بالأعمال، ولا منافاة، وما يقع في معرض المدح على الإطلاق يُحملُ على كمال الإيمان، على ما هو مذهب السَّلف[١] الآتي.

تتمَّة:

قال السعد: ((وأمَّا على [الطريق][٢] الرابع: وهو أن يكون الإيمان [٥٩/و] اسماً لفعل القلب واللِّسان [والجوارح][٣]، على ما يقال: إنَّه إقرار باللِّسان، وتصديق بالجَنان، وعمل بالأركان؛ فقد يُجعل تاركه خارجاً عن الإيمان داخلاً في الكفر، وإليه ذهبت الخوارج، أو غير داخل فيه، وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين؛ يعني: المشهور، كما يأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

وإليه ذهبت المُعْتَزِلَة، إلَّا أنَّهم[٤] اختلفوا في الأعمال: فعند أبي عليٍّ[٥]، وأبي هاشم: فعل الواجبات، وترك المحظورات، وعند أبي الهُذيل[٦]، .....

---

(١) من قوله: ((السادس: لو كان الإيمان هو التصديق، لكان كلُّ مصدِّق بشيء مؤمناً...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني: ١٩٩/٥ ـ ٢٠٠.

(٢) في (أ): (طريق)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٣) في (أ): (والجواحر)، وهو تحريف، كما لا يخفى.

(٤) من قوله: ((إلى بيت المقدس، أو هو مجاز بظهور العلاقة...)) إلى هنا: سقط من (ج).

(٥) يقصد به: محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي شيخ المعتزلة في عصره (ت٣٠٣هـ)، وتقدمت ترجمته.

(٦) هو: العلَّاف، محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى=

وعبد الجبَّار[١]: فعل الطاعات مطلقاً، واجبةً كانت أو مندوبةً[٢].

إلَّا أنَّ الخروج عن الإيمان، وحرمان دخول الجنَّة بترك المندوب؛ ممَّا لا ينبغي أن يكون مذهباً لعاقل، وقد لا يُجعل تاركُ العمل خارجاً عن الإيمان، بل يُقطع بدخوله الجنَّةَ، وعدم خلوده في النَّار، وهو مذهب أكثر السَّلف، وجميع أئمة الحديث، وكثيرٍ من المتكلِّمين، والمحكيُّ عن مالك،

= عبد القيس، من أئمة المعتزلة، زَعَمَ أنَّ نَعِيْمَ الجَنَّةِ وَعَذَابَ النَّارِ يَنتَهِي، بِحَيْثُ إنَّ حَرَكَاتِ أهْلِ الجَنَّةِ تَسْكُنُ، حَتَّى لا يَنطِقُوْنَ بِكَلِمَةٍ، وَأنكَرَ الصِّفَاتِ المُقَدَّسَةَ حَتَّى العِلْمَ وَالقُدرَةَ، ولد في البصرة سنة (١٣٥هـ)، واشتهر بعلم الكلام، أخَذَ الاعْتِزَالَ عَن عُثْمَانَ بنِ خَالِدٍ الطَّوِيْلِ؛ تِلْمِيْذِ وَاصِلِ بنِ عَطَاءٍ الغَزالِ، وأخَذَ عَنهُ: عَلِيُّ بنُ يَاسِيْنَ، وَغَيْرُهُ مِنَ المُعْتَزِلَةِ، كُفَّ بصرهُ في آخر عمره، وتوفي بسامراء، له كتب كثيرة، منها: كتاب سماه (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده. توفي سنة (٢٢٧هـ)، وقيل: (٢٣٥هـ)، وقد طَالَ عُمُرُه، وَجَاوَزَ التِّسْعِيْنَ، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٤٢/١٠، الأعلام، للزركلي: ١٣١/٧.

(١) هو: أبُو الحَسَنِ، عَبْدُ الجَبَّارِ بنُ أحْمَدَ بنِ عَبْدِ الجَبَّارِ بنِ أحْمَدَ بنِ خَلِيْلٍ الهَمَذَانِيُّ، شَيْخُ المُعْتَزِلَة، مِن كِبَار فُقَهَاء الشَّافِعِيَّة، سَمِعَ مِن: عَلِيِّ بن إبراهيم بنِ سَلَمَةَ القَطان، وَلَعَلَّهُ خَاتمَةُ أصْحَابه، وَمن عَبْد اللهِ بن جَعْفَر بنِ فَارس بِأصْبَهَانَ، وحَدَّثَ عَنهُ: أبُو القَاسِمِ التَّنُوْخِيُّ، وَالحَسَنُ بنُ عَلِيٍّ الصَّيْمَرِيُّ الفَقِيْه، وَأبُو يُوْسُفَ عَبْدُ السَّلامِ القَزْوِيْنِي المُفَسِّر، وَجَمَاعَة، وهو الذي تُلقِّبُه المعتزلة قاضيَ القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيرَه، توفي في ذي القعدة سنة (٤١٥هـ)، بالري، ودفن في داره، له تصانيف كثيرة، منها: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، و(المجموع في المحيط بالتكليف)، و(شرح الأصول الخمسة)، و(المغني في أبواب التوحيد والعدل)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٤٤/١٧ ـ ٢٤٥، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٩٧/٥ ـ ٩٨، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٨٣/١ ـ ١٨٤.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٧٠٧، مفاتيح الغيب، للرازي: ٢٧٠/٢، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ١٣/١.

والشافعي، والأوزاعي[١]، رحمهم الله تعالى[٢].

وعليه إشكالٌ ظاهر: وهو أنَّه كيف لا ينتفي الشيء ـ أعني: الإيمان ـ مع انتفاء ركنه؛ أعني: الأعمال؟ وكيف يدخل الجنَّة من لم يتَّصف بما جُعِلَ مسمًّى للإيمان؟

وجوابه: أنَّ الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنَّة، وهو التصديق وحده، أو مع الإقرار، وعلى ما هو الكامل المُنجِي بلا خِلاف، وهو التصديق مع الإقرار والعمل، على ما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، [٥٩/ظ].

وموضع الخِلاف: أنَّ لفظ الإيمان إذا أُطلق، هل ينصرف للأوَّل،

---

(١) هو: أبو عمرو عَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ عَمْرِو بنِ يُحْمَدَ الأوزاعي، شَيْخُ الإسْلامِ، وَعَالِمُ أهْلِ الشَّام، كَانَ يَسْكُنُ بِمَحَلَّةِ الأوْزَاعِ، وَهِيَ العُقَيْبَةُ الصَّغِيْرَةُ، ظَاهِرَ بَابِ الفَرَادِيْسِ بِدِمَشْقَ، ثُمَّ تَحَوَّلَ إلى بَيْرُوْتَ مُرَابِطاً بِهَا إلى أن مَاتَ، وَقِيْلَ: كَانَ مَوْلِدُهُ بِبَعْلَبَكَّ، حَدَّثَ عَن: عَطَاءِ بنِ أبِي رَبَاحٍ، وَأبِي جَعْفَر البَاقِرِ، وَعَمْرِو بنِ شُعَيْبٍ، وَمَكْحُوْلٍ، وَقَتَادَةَ، وَالزُّهْرِيِّ، وغيرهم، ورَوَى عَنهُ: ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ، وَيَحْيَى بنُ أبِي كَثِيْرٍ، وَهُمَا مِن شُيُوْخِهِ، وَشُعْبَةُ، وَالثَّوْرِيُّ، ومالك، وغيرهم، له كتاب: (السنن) في الفقه، (المسائل)، ولد سنة (٨٨هـ)، وتوفي سنة (١٥٧هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٠٧/٧ ـ ١٣٤، الأعلام، للزركلي: ٣٢٠/٣.

(٢) ينظر: المنهاج في شُعب الإيمان، للحليمي: ٢٤/١، أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٣٩، البيان والتحصيل، لابن رشد: ٥٨٧/١٨، التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي: ٣٠ ـ ١٣١، شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤٤ ـ ٦٤٥و٦٤٩، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ١٠٣/١ ـ ١٠٤، المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح الإمام البخاري، لشمس الدين محمد السفيري: ٢٧٨/١ ـ ٢٧٩.

أم للثاني؟[١]

فإن قلت: فهل في النَّظم إشارةٌ إلى رَدِّ مذهب السَّلف؟ قلتُ: لا شكَّ في احتماله لذلك لو يُقطَعُ النَّظر عمَّا هو موضوع البحث، وهو الإيمان المُنجِي؛ أي: الذي يتوقف عليه أصلُ النَّجاة من العذاب المخلَّد؛ إذ السَّلفُ رحمهم الله لا يقولون بدخول الأعمال في حقيقته، [فليُتأمَّل][٢].

تتمَّة:

الكثير في «الكاف» أن يكون [ما بعدها][٣] مُشَبَّهاً به، وقد يكون مُشَبَّهاً كما هنا، وهو قليلٌ لغةً، لكنَّه كثُر[٤] في كلام المختصِرينَ جداً، والله أعلم.

خاتمة:

لا نعرف من صرائح كلامهم: أنَّهم أوجبوا للإيمان والإسلام النُّطقَ بشيءٍ ممَّا يدلُّ على الاعتقاد والتصديق القلبي إلَّا الشَّهادتين، واعتقاد أنَّه عالم كافٍ ولو لم يقل: هو عالم، واعتقاد أنَّ آدم أوَّل الرسل كافٍ ولو لم يقل: هو أوَّل الرسل، حيث لم يكن ترك النُّطق عن إباءٍ، ولا حياء، ولا استكبار، ويؤخذ من رسالة المالكيَّة[٥]، وربَّما صرَّح به بعض

---

(١) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٩/٥ ـ ١٨٠.

(٢) في (أ): (فليتأل)، وهو تحريف.

(٣) سقط من (أ، ب).

(٤) في (ج): (كثير).

(٥) حيث قال الإمام عبد الله بن أبي زيد القيرواني: ((باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات، من ذلك: الإيمان بالقلب والنطق باللسان: أن الله إله واحد، لا إله غيره، ولا شبيه له، ولا نظير له، ولا ولد له ولا والد له، ولا صاحبة له ولا شريك له)). متن الرسالة، لابن أبي زيد القيرواني ٥٦.

شُرَّاحها: أنَّه يجب النُّطق بما يدلُّ على الاعتقاد مطلقاً[١]، وتأويلها ممكنٌ إن لم يوجد ما يوافقُ ظاهرها، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

[اختيار بعض العلماء أنَّ النُّطق بالشهادتين شطر]

(وَقِيلَ)؛ أي: وقال قومٌ محقِّقون، منهم الإمام الأعظم أبو حنيفة[٢] ـ نفعنا الله ببركاته ـ في أحد قوليهِ، وجماعةٌ من الأشاعرة[٣]، واختاره شمس الأئمة السرخسي[٤]، وفخر الإسلام البزدوي[٥] من الحنفيَّة: ليس

(١) ينظر: شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٣٢/١.

(٢) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٨/٥، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٢، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) ينظر: المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٣.

(٤) هو: شمس الأئمة، أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، قاضٍ، من كبار الأحناف، من أهل سرخس (في خراسان)، لزم أَبَا مُحَمَّد عبد الْعَزِيز الحلْوانِي حَتَّى تخرَّج بِهِ، من تصانيفه: (المبسوط) في شرح كتب ظاهر الرواية؛ في الفقه، أملاه وهو سجين بالجُب في أوزجند (بفرغانة)، و(الأصول) في أصول الفقه شرح السير الكبير للإمام محمد بن الحسن، وكان سبب سجنه كلمة نصح بها الخاقان، توفي سنة (٤٨٣هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد الحنفي: ٢٨/٢ ـ ٢٩، الأعلام، للزركلي: ٣١٥/٥. ولمعرفة رأيه ينظر: أصول السرخسي، لشمس الأئمة السرخسي: ٢٩٠/٢، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨.

(٥) هو: أبو الحسن عَلي بن مُحَمَّد بن الْحُسَيْن بن عبد الْكَرِيم بن مُوسَى بن عِيسَى بن مُجَاهِد، الْمَعْرُوف بـ: فخر الإِسْلَام الْبَزْدَوِي، نسبته إلى «بزدة» قلعة بقرب نسف، له تصانيف، منها: (المبسوط)، و(كنز الوصول) في أصول الفقه، يعرف بـ: أصول البزدوي، و(تفسير القرآن) كبير جداً، و(غناء الفقهاء) في الفقه، ولد سنة (٤٠٠هـ)، وتوفِّي يَوْمَ الْخَمِيس خَامِس رَجَب سنة (٤٨٢هـ)، وَحمل تابوته إلى سَمَرْقَنْدَ وَدفن =

الإقرار شرطاً خارجاً عن حقيقة الإيمان؛ (بَلْ) هو (شَطْرٌ) منها، وركنٌ داخلٌ فيها، دون سائر الأعمال الصَّالحة.

وعليه: فالإيمان: اسمٌ لفعل[١] القلب واللِّسان جميعاً؛ أي: للتصديق والإقرار معاً[٢]، وبعض العلماء عَبَّر مكانَ التصديق [٦٠/و] بالعِلم، وبعضهم بالمعرفة، وبعضهم بالاعتقاد[٣]، وقد علمتَ ـ فيما مرَّ ـ أنَّ المراد من جميعها: التصديق الصادق بالقطعي والظنِّي، السالم عن مقاربة[٤] احتمال النَّقيض بالفعل.

واعترض على هذا القول **بثلاثة أوجه**:

الأوَّل: أنَّ الإيمان قد يوجد حيث لا يوجد الإقرار، كمن أُكرِه على التَّلفظ بكلمة الكفر، أو على ترك النُّطق بكلمتَي الشهادة، وركنُ الشيء لا يوجد بدونه ذلك الشيء.

وأُجيب: بأنَّ القائلين بهذا يقولون: إنَّ الإقرار ركنٌ يحتمل السقوط، كما في تلك الحالة المذكورة، والتصديق ركنٌ لا يحتمله.

الثاني: أنَّ أطفال المؤمنين الذين لم يميِّزوا مؤمنون، ولا تصديق عندهم، وأُجيب: بأنَّ كلامنا في الإيمان [الأصلي][٥] الحقيقي، لا الحُكمي التَّبَعي.

= بهَا، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٦٠٢/١٨ ـ ٦٠٣، الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد الحنفي: ٣٧٢/١، الأعلام، للزركلي: ٣٢٨/٤ ـ ٣٢٩، ولمعرفة رأيه ينظر: أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٥١، شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٧٨، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٢٥٣.

(١) في (ب، ج): (لفعلي).

(٢) في هذا الكلام لفٌّ ونشرٌ مرتَّب.

(٣) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٨/٥.

(٤) في (ب): بدون نقط الباء أو النون، وفي (ج): (مقارنة).

(٥) في (أ، ب): (الأصل)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي الشرح الصغير (هداية المريد).

الثالث: أنَّ التصديق قد لا يبقى، كما في حالة النَّوم والغفلة، بل قد يسقط بالمرَّة، كما في سقوط تصديق أصحابه عليه الصلاة والسلام بأنَّ القِبلة بيت المقدس، بعد نزول قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وأُجيب: بمنع عدم بقائه في حالتَي النَّوم والغفلة؛ لعدم مضادَّتِهما له، على ما يراه الحُكماء، وإن ضادَّاه على ما يراه المتكلِّمون، وإنَّما الذهول عن حصوله، فقد يكونُ الشيء حاصلاً غيرَ مشعورٍ به، على ما لا يخفى، وإذا استحضرتَ أنَّ المانع لا مذهب له؛ سَهُل عليك صحةُ هذا الجواب.

سلَّمنا عدمَ بقائه في تلك الحال؛ اختياراً لمذهب المتكلِّمين، لكنَّ الشَّارع جعل الأمر المحقَّق الذي لم يورد عليه ما يُضادُّه بالاختيار.. في حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن في الحال [٦٠/ظ]، أو في الماضي، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب.

وحاصله: أنَّ الشَّارع ههنا نزَّل المعدوم الذي لم يكتسب المكلَّف باختياره ما يُنافيه منزلةَ الموجود، كما نزَّل الموجود الذي اكتسب المكلَّف باختياره ما يُنافيه منزلةَ[1] المعدوم، كتصديق من شدَّ الزُّنَّار، أو سجد للصنم اختياراً.

وأمَّا حديث السقوط بالمرة فممنوع؛ إذْ كونُ بيت المقدس قِبلةً إنَّما كان مختصاً بزمان أوَّل الإسلام، والتصديق المتعلِّق بذلك كان ثابتاً غيرَ ساقط أصلاً، وأمَّا التصديق بأنَّ القِبلة هي المسجد الحرام؛ فذلك تصديقٌ

---

(١) قوله: ((الموجود، كما نزَّل الموجود، الذي اكتسب المكلَّف باختياره ما يُنافيه، منزلة)) سقط من (ج).

آخر، له زمانٌ آخر، وهذا ينفعك في جميع أبواب النَّسخ.

تتمَّة: قال السعد: ((وعلى هذا القول: مَن صدَّق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرَّة، مع القدرة على ذلك؛ لا يكون مؤمناً[١] عند الله تعالى، ولا يستحق دخول الجنَّة، ولا النَّجاة من الخلود في النَّار، بخلافه على القول الأوَّل، كما أنَّ الإقرار لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة ـ على القول بأنَّه شرطٌ ـ لا بُدَّ أن يكون على وجه الإعلان والإظهار على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان، فإنَّه يكفي فيه مجرَّد التكلُّم))[٢].

تتمَّة: فُهِمَ من النَّظم ضِمناً وتصريحاً ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّ الإيمان هو التصديق، والنُّطق شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة.

الثاني: أنَّه التصديق، والنُّطق شطرٌ، والعمل عليها شرطُ كمال.

الثالث: مقابل الجميع، وهو: أنَّه النُّطق والتصديق، وسائر الأعمال الصَّالحة، وترك المعاصي.

❁ ❁ ❁

[قولُ الكرَّاميَّة وأدِلَّتُهُم في حقيقة الإيمان]

وقال الكرَّاميَّة[٣]: إنَّ حقيقة الإيمان هي: مجرَّد النُّطق بكلمتَي الشَّهادة، [٦١/و] متمسِّكين بوجهين:

---

(١) في جميع النسخ زيادة: (ولا)، والصواب ما أثبتناه؛ لعدم مناسبتها السياق، لأنها غير موجودة في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وكذلك في (شرح المقاصد).

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٧٨/٥ ـ ١٧٩.

(٣) ذكر الإمام الأشعري بأنَّ الفرقة الثانية عشرة من المرجئة هي: الكرامية، وهم: =

أحدهما: قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [المائدة: ٨٥]، حيث رتَّب ثوابَ الجنَّة على القول.

وثانيهما: أنَّ النَّبي ﷺ ومَن بعده كانوا يكتفون من كل أحدٍ بمجرَّد الإقرار، والتلفظ بكلمتَي الشَّهادة، حتى إنَّ أُسامة رضي الله عنه حين قَتل من قال: لا إلٰه إلَّا الله، ذهاباً إلى أنَّه لم يكن مصدِّقاً بالقلب، بل مستجيراً؛ أنكر عليه النَّبي ﷺ، وقال: «هلَّا شَقَقتَ قلبه؟!»، وقال: «أُمِرتُ أن أُقاتلَ الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلَّا الله، فإذا قالوا ذلك، عصموا منِّي دماءهم وأموالهم»[1].

= أصحاب محمد بن كرَّام، كان مطروداً من سجستان إلى غرجستان، وكان أتباعه في وقته: أوغاد شورين وأفشين، وردوا نيسابور في زمان ولاية ابن طاهر، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة، من معتقداتهم: أنَّهم يزعمون أنَّ الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان، ونص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة الفوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر، ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري: ١/١٢٠ ـ ١٢١، الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، للبغدادي: ٢٠٢ ـ ٢١٤، الملل والنِّحل، للشهرستاني: ١/١٠٨ ـ ١١٣.

(١) الحديث أخرجه الإمام البخاري، بلفظ: أنَّ أبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أُمِرْتُ أن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إلَهَ إلَّا الله، فَمَن قَالَ: لا إلَهَ إلَّا الله، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى الله». صحيح البخاري، بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ النَّاسَ إلى الإسْلامِ وَالنُّبُوَّةِ، وَأن لا يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أرْبَابًا مِن دُونِ الله: ٤/٤٨، برقم: (٢٩٤٦)، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلا الله محمد رسول الله: ١/٥٢، برقم: (٢١).

وأُجيب عن الأوَّل: بأنَّه إن كانت «ما» موصولة، فالمقول بالتحقيق هو المعنى، وإن كانت مصدريَّة، فالقول إن حُمِلَ على اللفظي، فالثواب عليه؛ لدلالته على وجود المعنى في النَّفس، وإن حُمِلَ على النَّفسي، فهو نفس التصديق، ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ١٤٥]، حيث رتَّب على القول الخالي عن تصديق القلب العقابَ بالنَّار، والمخالف أيضاً لا يخالف في ذلك، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة: ٨]، حيث نفى الإيمان عمَّن أقرَّ باللِّسان دون القلب.

وعن الثاني: بأنَّ الاكتفاء المذكور إنَّما هو في حقِّ أحكام الدُّنيا، وليس محلَّ النِّزاع، فإنَّ المقِرَّ باللِّسان وحده يُسمَّى مؤمناً لغةً، وتجري عليه أحكام الإيمان ظاهراً بلا نزاع فيها، وإنَّما النِّزاع في أحكام الآخرة، وأنَّه مؤمنٌ فيما بينه وبين الله تعالى، والنَّبي ﷺ ومَن بعده كما كانوا يحكمون بإيمان [٦١/ظ] مَن تكلَّم بكلمة الشَّهادة، كانوا يحكمون بكفر المنافق، فدلَّ على أنَّه لا يكفي في الإيمان فعلُ اللِّسان، وإلَّا لكان مؤمناً، على أنَّ الإجماع منعقدٌ على إيمان مَن صدَّق بقلبه، وقصد الإقرار باللِّسان، فمنعه منه مانعٌ من خرسٍ ونحوه.

وإذا تأمَّلتَ فحديثُ أُسامة لنا، لا علينا؛ إذْ لم يقل له ﷺ: ألم تسمع نُطقه؟ بل أشار إلى ما هو محلُّ التصديق، وهو القلب، كما شهدت به النُّصوص القرآنيَّة والآثار النَّبويَّة، حتى إنَّ القول بكون الإيمان مجرَّد الإقرار يكاد يجري مجرى إنكار النُّصوص، قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]، و﴿مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، و﴿۞ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]، و﴿۞قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ

وَلَكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٤]، و﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقال النَّبي ﷺ: «اللهمَّ، ثبِّتْ قلبي على دينك»، و«مَن كان في قلبه مثقالُ حبَّة من خَرْدَل من الإيمان» الحديث[1].

وقد يتمسَّك بوجهين أيضاً:

أحدهما: أنَّه لو كان الإيمان هو القول، لَمَا كان المكلَّفُ مؤمناً حقيقةً إلَّا حالَ التلفظ؛ لانقضاء القول بعده، بخلاف التصديق، فإنَّه باقٍ في القلب، حتى حالَ النَّوم والغفلة، إلى طَرَآنِ ضدِّه الذي هو الكفر.

وجوابه بعد تسليم كون اسم الفاعل حقيقةً في الحال دون الماضي: أنَّ المؤمن بحسب الشَّرع اسمٌ لِمَن تكلَّم بما يدلُّ على التصديق، إلَّا أن يطرأ ضدُّه [٦٢/و] والعياذ بالله تعالى من ذلك، على ما مرَّ بيانُه.

وثانيهما: أنَّا لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنىً، أو وضعه لمعنىً آخر، لم يكن المتلفِّظ به مؤمناً قطعاً.

---

(١) هو جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري عَن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَدْخُلُ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ الله تعالى: أَخْرِجُوا مِنَ النَّارِ مَن كَانَ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِن خَرْدَلٍ مِن إِيمَانٍ، فَيُخْرَجُونَ مِنهَا قَدِ اسْوَدُّوا، فَيُلْقَوْنَ في نَهَرِ الحَيَا، أَوِ الحَيَاةِ ـ شَكَّ مَالِكٌ ـ فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنبُتُ الحِبَّة في جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً؟». صحيح البخاري، كتاب الايمان، بَاب تَفَاضُلِ أَهْلِ الإِيمَانِ في الأَعْمَالِ: ١٣/١، برقم: (٢٢).

وجوابه: أنَّهم لا يعنون أنَّ الإيمان هو التلفُّظ بهذه الحروف كيف ما كانت، بل التلفُّظ بالكلام الدَّالِّ على تصديق القلب، أيَّة [ألفاظٍ][1] كانت، وأيَّة حروفٍ كانت، من غير أن يجعل التصديق جزءًا منه، وحاصله: أنَّه اسمٌ للمقيَّد دون المجموع[2]، انتهى كلام السعد.

تتمَّة: إن قيل: نحن قاطعون بأنَّ النَّبي ﷺ ومَن بعده كانوا يأمرون بأمرٍ معلوم [مُمْتَثَل][3]، من غير افتقارٍ إلى بيانٍ ولا استفسار، إلَّا بحسب المتعلَّق؛ أعني: ما يجبُ الإيمان به، فكيف جاءت هذه الأقوال، وتوجَّه هذا الاختلاف؟

قيل: لا خفاء ولا خِلاف في أنَّهم كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الأحكام، ويكتفون في حقِّ الأحكام الدُّنيويَّة بما يدلُّ على ذلك، وهو الإقرار، إلَّا أنَّه وقع اختلافٌ واجتهاد في أنَّ مناط الأحكام الأُخرويَّة: مجرَّد هذا المعنى أم مع الإقرار؟ أم كلاهما مع الأعمال؟ وفي أنَّ ذلك: مجرَّد معرفة واعتقاد، أم أمر زائد على ذلك؟ وهذا لا بأس به[4]، وقد عرفتَ الحقَّ من ذلك.

[اتحاد الإسلام والإيمان وتغايرهما عند العلماء]

ثُمَّ بعد إنهاء ما قصده من مباحث الإيمان، تعرَّض للإسلام، فقال: (والإِسْلَامُ) بالرفع على الابتدائيَّة، ونُقلت حركةُ همزته للَّام، ثُمَّ أُسقِطت

(١) في (أ): (الألفاظ)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (شرح المقاصد) أيضاً.

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/١٨٢ ـ ١٨٣.

(٣) في (أ): (متمثل)، وهو تحريف.

(٤) من قوله: ((إن قيل: نحن قاطعون بأنَّ النَّبي ﷺ ومن بعده، كانوا يأمرون....))=

للوزن، ولا نزاعَ في مغايرة حقيقته لحقيقة الإيمان بحسب اللُّغة، فإنَّ الإسلام لغةً: الخضوع والانقياد[١]، والإيمان لغةً: التصديق[٢]، وهما غَيرانِ قطعاً.

وأمَّا شرعاً: فقد اختلف في ذلك؛ فذهب جمهور الأشاعرة [٦٢/ظ] إلى مخالفة مفهومه لمفهوم الإيمان، وأنَّ الإيمان: إذعان القلب وانقياده؛ كما تقدَّم ذكره، والإسلام: انقياد الظاهر بامتثال الأوامر والنَّواهي، على ما يأتي تحقيقُه، فالمفهومان على هذا غيرُ مُتَّحِدَينِ، وإن كانا متلازِمَيْن[٣].

وذهب جمهور الماتريديَّة إلى اتحاد مفهومَيهما، بمعنى: وحْدَة ما يُراد منهما في الشَّرع، وتساويهما بحسب الوجود، بمعنى: أنَّ كل من اتَّصف بأحدهما؛ فهو متَّصف بالآخر شرعاً[٤].

وفي شرح المقاصد: ((الجمهور على أنَّ الإيمان والإسلام واحدٌ، وأنَّ معنى «آمنت بما جاء به النَّبي ﷺ»: صدَّقته، ومعنى «أسلمت له»: سلَّمته، ولا يظهر بينهما كبيرُ فرقٍ؛ لرجوعهما إلى معنى: الاعتراف والانقياد والإذعان والقبول)).

= إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/١٨٠.

(١) ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٢٣.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري: ١٥/٣٦٨، المخصص، لأبي الحسن ابن سيده: ٤/٥٤، التعريفات، للجرجاني: ٤٠.

(٣) ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني: ٥٦ ـ ٥٧، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، لابن دقيق العيد: ٢٩.

(٤) ينظر: أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٥٧، البداية من الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني: ١٥٧، الاعتماد في الاعتقاد، لأبي البركات النسفي: ٣٩٣ ـ ٣٩٦، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٠٧ ـ ٢١٠.

وبالجملة: لا يُعقل بحسب الشَّرع مؤمنٌ ليس بمسلم، أو مسلمٌ ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بـ: ترادف الاسمين[١]، واتحاد المعنى، وعدم التغاير، على ما قال في التبصرة[٢]: ((الاسمان من قبيل الأسماء المترادفة، فكلُّ مؤمن مسلم، وكلُّ مسلم مؤمن؛ لأنَّ الإيمان: اسمٌ لتصديق شهادة العقول والآثار على وحدانيَّة الله تعالى، وأنَّ له الخلق والأمر، لا شريك له في ذلك، والإسلام: إسلام المرء نفسَه بكليَّتها لله تعالى، بالعبوديَّة له من غير شريك، فحصلا من طريق المراد منهما على واحد، ولو كانا اسمين [لمعنيين][٣] متغايرين؛ لَتُصُوِّرَ وجودُ أحدهما بدونِ الآخَر، ولَتُصُوِّرَ مؤمنٌ ليس بمسلم، ومسلم ليس بمؤمن، فيكون لأحدهما في الدُّنيا أو الآخرة حكمٌ ليس للآخر، وهذا باطلٌ قطعاً))[٤].

---

(١) الترادف: في اللغة: التتابع، والرديف: الذي يرادفك. وفي الاصطلاح: عرفه الجرجاني: ما كان معناه واحداً، وأسماؤه كثيرة، أو هو: الاتحاد في المفهوم، وقيل: توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء باعتبار واحد، ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٥٠٣/٢، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي: ٧٣، التعريفات، للجرجاني: ٥٦/١، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة: ٤٣٦/١.

(٢) اسم الكتاب: تبصرة الأدلة في الكلام، للشيخ الإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت٥٠٨هـ)، أوله: ((أحمد الله تعالى على مِنَنِه... إلخ))، وهو مجلد ضخم، جمع فيه ما جلَّ من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وبيَّن ما كان عليه مشايخُ أهل السنة، وأبطل مذاهب خصومهم، معرضاً عن الاشتغال بإيراد ما دقَّ من الدلائل، سالكاً طريقة التوسط في العبارة بين الإطناب والإشارة، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٣٣٧/١، هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي: ٤٨٧/٢.

(٣) في (أ): (لمعنين)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد).

(٤) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٩٤/٢ ـ ١٠٩٨.

وقال في الكفاية[١]: ((الإيمان: هو تصديق الله تعالى فيما أخبر [٦٣/و] من أوامره ونواهيه، والإسلام: هو الانقياد والخضوع لأُلوهيَّته، وذا لا يتحقَّق إلَّا بقبول الأمر والنَّهي، فالإيمان لا ينفكُّ عن الإسلام حكماً، فلا يتغايران))[٢].

وإذا كان المراد بالاتحاد هذا المعنى؛ صحَّ التمسُّك فيه بالإجماع، على أنَّه يمتنع أن يأتيَ أحدٌ بجميع ما [اعتبر][٣] في الإسلام ولا يكون مؤمناً، وعلى أنَّه ليس للمؤمن حكمٌ لا يكون للمسلم، وبالعكس، وعلى أنَّ دار الإيمان دار الإسلام، وبالعكس، وعلى أنَّ النَّاس كانوا في عهد النَّبي ﷺ ثلاث فرق: مؤمن، وكافر، ومنافق، ولا رابع لهم.

والمشهور من استدلال القوم وجهان:

أحدهما: أنَّ الإيمان لو كان غير الإسلام، لم يُقبل من مبتغيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥]، واللازم باطلٌ بالاتفاق.

واعتُرِضَ: بأنَّه يجوز أن يكون غيره مفهوماً، لكن لا يكون غيره؛ بمعنى: ما يصح انفكاكه عنه؛ لكون الدين عبارةً عن الطاعات،

---

(١) اسم الكتاب: الكفاية في الهداية في علم الكلام، للشيخ نور الدين، أبي المحامد، أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري الحنفي (ت٥٨٠هـ)، ذكر: أنه لما فرغ من تأليفه، التمس منه بعض الأصحاب أن يلخص منه ما هو العمدة في الباب؛ ليكون أوجز، فلخَّصه، وأوله: ((الحمد لله الواجب وجودُه وبقاؤه... إلخ))، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٤٩٩/٢، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي: ٣٧١/٤.

(٢) البداية من الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني: ١٥٧.

(٣) في (أ): (عتبر)، وهو تحريف.

على ما سبق، وقد عرفتَ ما فيه، بل المراد بالدِّين: الملَّة، والطريقة الثابتة عن النَّبي ﷺ، والإيمان كذلك، وإن اشتهر في إطلاق أهل الشَّرع: دين الإسلام، ولم يُسمَع: دين الإيمان؛ وذلك لاشتهار لفظ: الإسلام في طريقة النَّبي ﷺ، واعتبار الإضافة إليه، حتى صار بمنزلة اسم لدين محمَّد ﷺ، ولفظ الإيمان في فعل المؤمن، من حيث الإضافة [إليه][1]، ولم يَصِر بمنزلة الاسم للدين؛ ولهذا كثيراً ما يفتقر في الإيمان إلى ذكر المتعلَّق، مثل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١٥]، وغير ذلك، بخلاف الإسلام.

وثانيهما: [٦٣/ظ] أنَّه لو كان غيره، لم يصحَّ استثناءُ أحدهما من الآخر، واللازم باطلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦].

واعتُرِضَ: بأنَّه يكفي لصحة الاستثناء الإحاطة والشُّمول، بحيث يدخل المستثنى تحت المستثنى منه، وذلك لا يتوقف على اتحاد المفهوم، وقد عرفتَ أنَّ المراد بالاتحاد عدم التغاير[2]؛ بمعنى: الانفكاك، نعم، لو قيل: إنَّه لا يتوقف على المساواة أيضاً، بل يصحُّ مع كون المؤمن أعمَّ، كقولك: (أخرجت العلماء، فلم أترك إلَّا بعض النُّحاة)؛ لكان شيئاً، لا بالعكس، على ما سبق إلى بعض الأوهام، ذهاباً إلى صحة قولنا: (أخرجت العلماء، فلم أترك إلَّا بعض النَّاس).

وقد يُستدلُّ بسَوق أحد الاسمين مساقَ الآخر، كقوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ

---

(١) في (أ): (له)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (شرح المقاصد) أيضاً.

(٢) من قوله: ((متلازمين، وذهب جمهور الماتريديَّة إلى اتحاد...)) إلى هنا: سقط من (ج).

عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧]، ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النمل: ٨١]، و﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] إلى قوله[١]: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات[٢].

❁ ❁ ❁

تتمَّات:

الأُولى: عُلم ممَّا مَرَّ: أنَّ القولين متفقان على أنَّه لا يصحُّ شرعاً أن يُحْكَمَ على أحدٍ بأنَّه مؤمنٌ وليس بمسلم، ولا بأنَّه مسلمٌ ليس بمؤمن، وأنَّ المراد من الاتحاد: التساوي في التلازم خارجاً، لا مفهوماً، كما يُشير إليه قولُ الكفاية: ((الإيمان: هو تصديق الله تعالى فيما أخبر من أوامره ونواهيه، والإسلام: هو الانقياد والخضوع لأُلوهيَّته، وذا لا يتحقَّق إلَّا بقبول الأمر والنَّهي، فالإيمان لا ينفكُّ عن الإسلام حكماً؛ فلا يتغايران، [٦٤/و] ومَن أثبت التغاير يقال له: فما حكمُ مَن آمن ولم يُسلم؟ أو أسلم ولم يؤمن؟ فإن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابتٍ للآخر، ظهر بطلانُ قوله))[٣]، وحينئذٍ: فقد اتفق القولان، وارتفع مِن بينِهما الخِلاف؛ إذْ تغايرهما بالمعنى الاصطلاحي لا يقولُ به واحدٌ منهما شرعاً.

❁ ❁ ❁

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٠٧ ـ ٢٠٩.

(٣) البداية من الكفاية في الهداية، لنور الدين الصابوني، ١٥٧.

[قول المعتزلة والحشويَّة وأدلتهم في تغاير الإسلام والإيمان]

الثانية: ذهب الحَشْويَّةُ[١] وبعض المُعْتَزِلَةِ إلى تغايرهما مفهوماً، مع صحة انفكاك أحدهما عن الآخر، نظراً إلى أنَّ لفظ: «الإيمان» يُنبئ عن التصديق فيما أخبر الله تعالى به على ألسنة رُسُله، ولفظ: «الإسلام» يُنبئ عن التسليم والانقياد، فمتعلَّق[٢] التصديق يناسب أن يكون هو الإخبار، ومتعلَّق التسليم الأوامر والنَّواهي.

وتمسَّك الفريقان بهذا، وبإثبات أحدِهما ونفي الآخر، كقوله تعالى: ﴿۞قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وبعطف أحدهما على الآخر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]،

---

(١) الحَشوية: بسكون الشين وفتحها، وهم قومٌ تمسَّكوا بالظواهر، فذهبوا إلى التجسيم وغيره، وهم من الفِرَق الضالَّة، قال السبكي في شرح أصول ابن الحاجب: الحشوية: طائفة ضلُّوا عن سواء السبيل، يُجْرُون آياتِ الله على ظاهرها، ويعتقدون أنه المراد، سمُّوا بذلك؛ لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلَّمون كلاماً، فقال: ردُّوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فنسبوا إلى حشاء، فهم حشَوية بفتح الشين، وقيل: سمُّوا بذلك؛ لأنَّ منهم المجسِّمة، أو هم، والجسم حشْو، فعلى هذا: القياسُ فيه: الحشْوية، بسكون الشين، نسبة إلى الحشْو، وقيل: طائفة يُجوِّزون أن يخاطبنا الله بالمهمل، ويطلقون الحشو على الدين، فإنَّ الدين يتلقى من الكتاب والسنَّة، وهما حشو؛ أي واسطة بين الله ورسوله وبين الناس، ينظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري: ١٤٥٢/٣، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي: ٦٧٨/١ ـ ٦٧٩.

(٢) في (ب، ج): (لمتعلق).

الآية[١]، و﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴿٢٢﴾﴾ [الأحزاب: ٢٢]، والتسليم: هو الإسلام، وبأنَّ جبريل عليه السلام لمَّا جاء لتعليم الدين، سأل النَّبيَّ ﷺ عن كلٍّ منهما على حِدَة، وأجاب النَّبي ﷺ لكلٍّ بجوابٍ كذلك، وذلك أنَّه قال: ((أخبِرْني عن الإيمان، فقال: الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه...))، إلى آخره، ثُمَّ قال: ((أخبِرْني عن الإسلام، فقال: الإسلام أن تشهد أن لا إلٰه الا الله..))، إلى آخره ؛ فدلَّ على أنَّ الإيمان: هو التصديق بالأُمور المذكورة، والإسلام: هو الإتيان بالأعمال المخصوصة.

والجواب عن الأوَّل: أنَّا لا نعني: اتحاد المفهوم [٦٤/ظ] بحسب أصل اللُّغة، على أنَّ التحقيقَ: أنَّ مرجع الأمرين شرعاً إلى الإذعان والقبول، كما مرَّ ويأتي، والتصديق كما يتعلَّق بالإخبار بالذات؛ فكذا بالأوامر والنَّواهي، بمعنى: كونها حقَّةً [وأحكاماً][٢] من الله تعالى، وكذا التسليم.

وعن الثاني: بأنَّ المراد: الاستسلام والانقياد الظاهري؛ خوفاً من السيف، والكلام في الإسلام المعتبر في الشَّرع، المقابل للكفر المنبئ عنه قولُنا: (آمن فلان، وأسلم).

وعن الثالث: أنَّ تغاير المفهوم في الجملة كافٍ في العطف، مع أنَّه قد يكون على طريق التفسير، كما في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٧].

---

(١) قوله: (الآية) مكرَّر في (أ).

(٢) في (أ): (وأحكامها)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (شرح المقاصد) أيضاً.

وعن الرابع: أنَّ المراد: السؤال عن شرائع الإسلام؛ أعني: أحكامه المشروعة التي هي الأساس، على ما وقع صريحاً في بعض الروايات[١]، وعلى ما قال النَّبي ﷺ لقومٍ وفدوا عليه: «أتدرون ما الإيمانُ بالله وحده؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: «شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأنَّ محمَّداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تُعطوا من المَغنَم الخمس»[٢]، وكما قال ﷺ: «الإيمان بضعٌ وسبعون[٣] شُعبةً، أعلاها قولُ: لا إلٰه إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»[٤]، على أنَّه

---

(١) قوله: ((على ما وقع صريحاً في بعض الروايات)): مكرر في (ب).

(٢) هو جزء من حديث رواه الإمام البخاري، وتمامه: ((عَن أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ: أَقِمْ عِندِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِن مَالِي، فَأَقَمْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ القَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنِ القَوْمُ؟ أَوْ: مَنِ الوَفْدُ؟» قَالُوا: رَبِيعَةُ، قَالَ: «مَرْحَبًا بِالقَوْمِ، أَوْ بِالوَفْدِ، غَيْرَ خَزَايَا وَلا نَدَامَى»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله، إِنَّا لا نَسْتَطِيعُ أن نَأْتِيكَ إلا في الشَّهْرِ الحَرَامِ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الحَيُّ مِن كُفَّارِ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ فَصْلٍ نُخْبِرْ بِهِ مَن وَرَاءَنَا، وَنَدْخُلْ بِهِ الجَنَّةَ، وَسَأَلُوهُ عَنِ الأَشْرِبَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، وَنَهَاهُمْ عَن أَرْبَعٍ، أَمَرَهُمْ: بِالإِيمَانِ بِالله وَحْدَهُ، قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِالله وَحْدَهُ؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «شَهَادَةُ أن لا إِلَهَ إِلَّا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامُ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأن تُعْطُوا مِنَ المَغْنَمِ الخُمُسَ»، وَنَهَاهُمْ عَن أَرْبَعٍ: «عَنِ الحَنتَمِ، وَالدُّبَّاءِ، وَالنَّقِيرِ، وَالمُزَفَّتِ»، وَرُبَّمَا قَالَ: «المُقَيَّرِ»، وَقَالَ: «احْفَظُوهُنَّ وَأَخْبِرُوا بِهِنَّ مَن وَرَاءَكُمْ»)). صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَابٌ أَدَاءُ الخُمُسِ مِنَ الإِيمَانِ: ١/٢٠، برقم: (٥٣).

(٣) في (ج): (وسبعين).

(٤) الحديث رواه الإمام مسلم بلفظ: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون ـ أو بضع وستون ـ شعبة، فأفضلها قول: لا إلٰه إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان». صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب شعب الإيمان: ١/٦٣، برقم: (٣٥)، قلت: من قوله: ((ذهب الحشويَّة وبعض المُعْتَزِلَة إلى تغايرهما مفهوماً، مع صحة انفكاك أحدهما عن=

يمكن حمل الحديثين على بيان ثمرات الإسلام والإيمان وعلاماتهما.

❁ ❁ ❁

[بيان أنَّ القول بالترادف ليس خاصاً بالماتريديَّة]

الثالثة: القولُ بالترادف ليس خاصاً بالماتريديَّة، بل قال به جمعٌ من الأشاعرة أيضاً، وممَّن قال بالترادف: البُخاريُّ[1] رَحِمَهُ اللَّهُ [٦٥/و] تعالى.

الرابعة: قدَّمنا وجه التلفيق بين القولين، وحقَّق بعضهم، واختاره السعد في شرح العقائد[2]: أنَّ الخِلاف في الترادف وعدمه خِلافٌ في حال، فإنَّ مفهوم الإسلام إن فُسِّر بالانقياد الظاهري؛ بمعنى: امتثال الأوامر والنَّواهي، والعمل بمقتضى تلك الأحكام، من غير ملاحظة الإذعان والتسليم الباطني؛ كان مخالفاً لمفهوم الإيمان، وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني؛ بمعنى: قبول تلك الأحكام والإذعان لها، وترك الإباء لها والاستكبار عنها؛ كان متَّحداً بمفهوم الإيمان.

= الآخر...)) إلى هنا هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٠٩ ـ ٢١٠.

(١) قال الإمام البخاري: ((قال أبو عبد الله ـ يعني نفسه ـ: جعل ذلك كله من الإيمان)). صحيح البخاري، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة: ١/١٩.

(٢) اسم الكتاب: شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩١هـ)، فرغ منه: في شعبان (٧٦٨هـ)، قال: ((إن المختصر المسمى بـ: العقائد.. يشتمل على غرر الفوائد، في ضمن فصولٍ هي للدين قواعد وأصول، مع غاية من التنقيح والتهذيب.. إلخ)). وهو شرح لـ (عقائد النسفي) للشيخ نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد (ت٥٣٧هـ)، وهو متن متين، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٢/١١٤٥، أبجد العلوم، للقنوجي: ٥٩٧. وينظر كلامه في: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٢٨٨ ـ ٢٩١.

فقوله: (اشْرَحَنَّ)ـه بحذف الرابط للخبر بالمبتدأ، ولو جعل[١] الإسلام مفعوله مقدَّماً عليه، لم يمتنع؛ لأنَّ بعض المحقِّقين[٢] إنَّما منع تقديم معمول الفعل المؤكد بالخفيفة، على أنَّ ظاهر كلام ابن مالك خلافه[٣].

والمراد بـ: الشَّرح: بيان الحقيقة، يحتمل: فُسِّرِ الإيمان وبُيِّن حقيقته (بالعَمَلِ) وأصله: الانقياد بالعمل الصَّالح بالجوارح الظاهرة؛ أي: بعد حصول التصديق الباطني، بمعنى: اعتراف المكلَّف [بحقيقة][٤] ذلك اعترافاً لا يخالطه إنكار ولا استكبار، حتى كأنَّه عمِل بها، سواء أخذ في التلبُّس بها أو لم يأخذ، ويحتمل قبوله والتصديق به والإذعان له، فهو محتملٌ للقولين.

وبما قرَّرناه: لا يرِدُ أنَّا لا نكفِّر بالمعاصي، ولا بترك الواجبات، إذا كان الحامل على ذلك فرط الشَّهوة، أو الحميَّة، أو الكسل ونحوه، بخلاف الجحد والاستكبار، ولا يُتَوهَّم أنَّ العمل المفسَّر به الإسلامُ معتدٌّ به من غير أن يقارنه الإيمان، وبه يتَّضح أنَّه لا يوجد شرعاً مسلمٌ غير مؤمن، ولا العكس، إلَّا أن يُختَرَمَ المصدِّق قبل النُّطق؛ لضيق الوقت مثلاً.

---

(١) في (أ، ج): (يجعل).

(٢) لعله يقصد الإمام السيوطي، كما ذكر العلَّامة محمد بن علي الصبان الشافعي (ت١٢٠٦هـ)، ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان: ١/١٠٠.

(٣) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان: ١/١٠٠، شرح ألفية ابن مالك، لأحمد بن عمر الحازمي: ١١/١٢، الضرورة الشعرية ومفهومها لدى النحويين، دراسة على ألفية ابن مالك، لإبراهيم بن صالح الحندود: ٤٤٠ ـ ٤٤١.

(٤) في (أ): (تحقيقه)، وهو تحريف.

تتمَّة:

يؤخذ من الإشكال [٦٥/ظ] الآتي وجوابه: أنَّ المراد جميع الأعمال الصَّالحة، وجميع تروك المعاصي، فمراده العمل ولو حكماً.

ثُمَّ ذكر جزئيَّاتٍ وَرَدَ تفسيرُ الإسلامِ بها، كما في حديث جبريل المشار إليه، بقوله:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢٠ ـ (مِثَالُ هَذَا الحَجُّ وَالصَّلاةُ كَذَا الصِّيَامُ فَادْرِ وَالزَّكَاةُ)

(مِثَالُ هَذا): العمل الكلي المشروح به حقيقةُ الإسلام: (الحَجُّ) بفتح الحاء وكسرها[١]، وهو لغة: القصدُ لمُعظَّم[٢]، وشرعاً: قيل: بديهي[٣]، [وقيل][٤]: عَسِر[٥]، ورسمه ابن عرفة بأنَّه: ((عبادة يلزمها وقوفٌ بعرفة ليلةَ عاشر ذي الحجة))[٦].

(و) مثاله أيضاً: (الصَّلاةُ)، وزنها: فَعَلَة، بفتحات، قُلبت لامُها ـ وهي وَاو ـ ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها[٧]، وهي لغةً: الدعاء، عند الأكثر[٨]،

---

(١) ينظر: طلبة الطلبة، لأبي حفص نجم الدين النسفي: ٢٧، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله القونوي الحنفي: ٤٨. قال الإمام محمد بن عبد الله الخرشي المالكي: ((الحج بفتح الحاء، وهو القياس، والكسر أكثر سماعاً، وكذا اللغتان في: الحجة، وقيل: الحج بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم، وقيل: الاسم بهما)). شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله الخرشي: ٢٧٩/٢.

(٢) العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي: ٩/٣، التعريفات، للجرجاني: ٨٢.

(٣) نسبه الإمام ابن عرفة للإمام أحمد بن هارون، حيث قال في المختصر: ((قال ابن هارون: لا يُعَرَّف؛ لأنه ضروريٌّ، للحكم بوجوبه ضرورة، وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري، ويُرَدُّ: بأن شرط الحكم تصوره بوجهٍ ما، والمطلوب معرفة حقيقته)). المختصر الفقهي، لابن عرفة: ١١٩/٢، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ٤٧٠/٢.

(٤) سقط من (أ).

(٥) نسبه الإمام ابن عرفة لسلطان العلماء العز بن عبد السلام، حيث قال في المختصر: ((وابن عبد السلام: لعسره، ويُرَدُّ: بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه، وصحته وفساده، ولازمه إدراك فضله أو خاصته كذلك)). المختصر الفقهي، لابن عرفة: ١١٩/٢.

(٦) شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله الرصاع التونسي: ٩٦.

(٧) ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، للسيوطي: ٣٠٤/١، الكليات، لأبي البقاء الكفوي: ٥٥٥.

(٨) ينظر: جمهرة اللغة، لأبي بكر الأزدي: ١٠٧٧/٢، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٣٠٠/٣، المخصص، لأبي الحسن ابن سيده: ٥٥/٤.

وشرعاً: قيل: تصوُّرها بديهي، وقيل: نظري[١]، فهي قُربةٌ فعليَّة ذات إحرام وسلام، أو سجود فقط[٢].

(كَذَا) المذكور في كونه مثالاً له أيضاً: (الصِّيَامُ)، والأصل: صِوام، فأُعِلَّ؛ حملاً على فعلِه بقلب الواو ياءً[٣]، وهو لغةً: الإمساك[٤]، وشرعاً: رَسَمَهُ ابنُ عرفةَ بأنَّه: ((عبادة عدميَّة، وقتها طلوع الفجر حتى الغروب، ولا يدخل ما تَرْكُه ورعٌ؛ لعدم اقتضائه لذاته ذلك الوقت بخصوصه))[٥].

(فَادْرِ) يُحتمل ألَّا يكون تكملةً لما في الأصل[٦].

(و) مثاله أيضاً: (الزَّكَاةُ) بالمعنى المصدري، وهي لغةً: النُّمو[٧]، وشرعاً: إخراج جزءٍ من المال، وشرط وجوبه لمستحقِّه: بلوغُ المال نصاباً[٨].

---

(١) قال الإمام ابن عرفة المالكي: ((هل هو ضروري فلا يحد أو هو نظري فيحد؟ وعليه مضى الشيخ، واستدل على أنه نظري بقول الصقلي وغيره، ورواية المازري ونصه، وقيل: نظري، قال: لأن في قول الصقلي وغيره ورواية المازري: سجود التلاوة صلاةٌ نظراً))، شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله الرصاع: ٤٣.

(٢) ينظر: المختصر الفقهي، لابن عرفة: ١٨٩/١، شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله الرصاع: ٤٣، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب المالكي: ٣٧٧/١.

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ٣٥٠/١٢، مادة: (صوم)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لشهاب الدين القسطلاني: ٢٢/٧.

(٤) ينظر: شمس العلوم، لنشوان الحميري: ٣٨٦١/٦، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي: ٢٣٦/١.

(٥) المختصر الفقهي، لابن عرفة: ٥٢/٢.

(٦) قال الإمام اللقاني: ((أي: اعلم من الدراية بمعنى العلم)). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٢٧٤/١.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: ٣٨٠، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لأبي الطاهر الفيروزآبادي: ١٣٢/٣.

(٨) ينظر: المختصر الفقهي، لابن عرفة: ٤٧١/١، شرح زروق على متن الرسالة: ٤٨٠/١.

فإن قلت: حديثُ جبريل يقتضي أنَّ الإسلام هو نفسُ تلك المذكورات، وحديث ابن عمر: «بُني الإسلام على خمس»[١] يقتضي أنَّه غيرها؛ ضرورةَ مغايرة المبني للمبني عليه؟

قلت: المراد في حديث جبريل: أنَّ الإسلام نفس مجموع المذكورات، من غير قصرٍ عليها، على ما مرَّ، وفي حديث ابن عمر: المبني هو الإسلام؛ بمعنى: مجموع المذكورات وغيرها، والمبني عليه[٢]: كلُّ واحد بانفراده، فاتَّحدا، والله أعلم.

تتمَّات [٦٦/و]:

الأُولى: قال النَّووي: ((حكم الإسلام يثبت في الظاهر بالشَّهادتين؛ يعني: مع التصديق، وإنَّما ضمَّ إليهما الصلاة ونحوها؛ لكونها أظهرَ شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه [بها][٣] يتمُّ استسلامه، وتركه لها يُشعر بانحلاله))[٤]، انتهى.

الثانية: ترتيب وجوب هذه الدَّعائم حيث ورودها من الله تعالى: الصلاة، ثُمَّ الزكاة، ثُمَّ الصَّوم، ثُمَّ الحج[٥].

---

(١) هو جزء من حديث رواه الإمام البخاري بلفظ: عن ابْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أن لا إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ». صحيح البخاري، كتاب الإيمان، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ»: ١١/١، برقم: (٨)، ورواه الإمام مسلم في صحيحه، باب قول النبي ﷺ: «بُني الإسلام على خمس»: ٤٥/١، برقم: (١٦).

(٢) في (ج) زيادة: (هو).

(٣) في (أ): (لها)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في الشرح الكبير (عمدة المريد)، وفي (المنهاج شرح صحيح مسلم) للنووي.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ: ١٤٨/١.

(٥) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان=

الثالثة: عُلِمَ من النَّظم: أنَّه لا يلزم انتفاءُ الإسلام بانتفاء بعض الأعمال؛ [إذْ][1] لا يلزم مِن انتفاء الجزئي والفرد انتفاءُ الحقيقة.

تنبيه:

المثال جزئيٌّ يُذكر لإيضاح القاعدة، فائدته: بيان تنزيل الجزئيَّات على كلِّيَّاتها؛ إذْ هي وظيفةُ العارف، وقلَّ أن يقدرَ عليها كلُّ أحدٍ، خصوصاً المبتدئ.

❁ ❁ ❁

[اختلاف العلماء في مُسَمَّى الإيمان]

ولمَّا اختلف النَّاسُ في دخول الأعمال في مسمَّى الإيمان وعدمه، وعلى الأوَّل: فقيل: على جهة الكمال، وهو مذهب السَّلف، وكثير من الخلف، والفقهاء، والمحدِّثين[2]، كما مرَّ، وقيل: على جهة الرُّكنيَّة، حتى إنَّه يلزم من ترك العمل الخروجُ عن الإيمان، لا مع دخول التارك في الكفر، كما هو مذهبُ المُعْتَزِلَة، بناءً على قولهم بالمنزلة ـ وهي عدم الكفر

= والإسلام والإحسان، ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ: ١/١٧٨، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ٩١. قال الإمام اللقاني في معرض كلامه على مخالفة النظم لترتيب الحديثين: ((فإن قُلتَ: ترتيب النَّظم في ذكر هذه الأركان مخالف لترتيب الحديثين جميعاً، قُلتُ: لضرورة النَّظم، وعدم إيجاب الواو الترتيب، والله أعلم)). عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٣٠١.

(١) في (أ): (أن)، وهو تحريف.

(٢) ينظر: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي: ١٣٠ ـ ١٣١، شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤٤ ـ ٦٤٥، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ١/٤٦، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني: ١/١٠٣ ـ ١٠٤.

والإيمان ـ بين المنزلتين ـ وهما الكفر والإيمان ـ[١]، أو مع الدُّخول في الكفر، كما هو مذهب الخوارج؛ بناءً على التكفير بالذنوب[٢].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٦٩٧، ٧٠١، شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤٣، عمدة القاري، لبدر الدين العيني: ١٠٣/١ ـ ١٠٤.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٦٩٧، ٧٠١، التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي: ١٣١، شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني: ٦٤٣، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٠٢/٥، فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٤٦/١، عمدة القاري، لبدر الدين العيني: ١٠٣/١ ـ ١٠٤.

[اختلاف السلف في زيادة الإيمان ونقصانه]

وكان الاختلاف في قبول الإيمان الزيادةَ والنَّقصَ مفرَّعاً عليه، وقدَّمَ الأوَّلَ كالتعرُّض للثاني، فقال:

٢١ ـ (وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الإِيمَانِ ... بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الإِنسَانِ)

٢٢ ـ (وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لا ... وَقِيلَ لا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلَا)

(ورُجِّحَتْ) أي: ورجَّح[١] جماعةٌ من العلماء، كما ورد به ظاهرُ الكتاب والسُّنَّة، وذهب إليه جمهورُ الأشاعرة، والفقهاء، والمحدِّثون[٢]، والمُعْتَزِلَة[٣]، وحُكي عن الشافعي[٤]، وهو أشهر الروايتينِ [٦٦/ظ] عن مالكٍ وأحمد ابن حنبل[٥]، واختاره القلانسي[٦].

---

(١) في (ب، ج): (رجح).

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٨/١ ـ ١٤٩، فتاوى الإمام النَّوَوِي المُسمَّاة: بـ: «المَسَائِل المنثورَة»، ٢٦٨، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١١/٥ ـ ٢١٢، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٤١، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٦٩.

(٣) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٤٤٢/١، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١١/٥ ـ ٢١٢.

(٤) ينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم: ١٤٧، ومناقب الشافعي، للبيهقي: ٣٨٥/١، أصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٥٦.

(٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، لأبي داود: ٣٤٦، السنَّة، لأبي بكر الخلال: ٥٩١/٣.

(٦) هو: أَبُو الْعَبَّاسِ أحمد بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن خَالِد القلانسي الرازي: من معاصِري أَبِي الْحسن رَحِمَهُ اللَّهُ، لَا من تلامذته كَمَا قَالَ الْأَهْوَازِي، وَهُوَ من جملَة الْعُلَمَاء الْكِبَار الْأَثْبَات، واعتقاده مُوَافق لاعْتِقَاده في الْإِثْبَات، توفي في حدود سنة (٣٣٥هـ)، ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر: ٣٩٨. وينظر رأيه في: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، =

(زِيَادَةٌ) هيئة (الإِيمَانِ) الاجتماعيَّة؛ أي: القول بقبولها الزيادةَ؛ (بـ) سبب (مَا تَزِيدُ)؛ أي: زيادة (طَاعَةِ الإِنسَانِ)، فـ«ما» مصدريَّة، والطاعة: فعل المأمورات، واجتناب المنهيَّات؛ ابتغاءً للثواب بنيَّةٍ.

(وَ) رُجِّح أيضاً: (نَقْصُ) [هيئة](له)[1]؛ أي: الإيمان كذلك؛ (بـ) سبب (نَقْصِهَا)؛ أي: طاعة الإنسان؛ أي: القول بقبولها كذلك؛ إذ الغرض: أنَّ الأعمال شرطٌ في كماله، فزيادتها زيادةٌ[2] له، ونقصها نقصٌ له؛ لأنَّ ما يضاف للبعض حقيقةً يصحُّ أن يضاف للكل مجازاً، محتجين بالعقل والنَّقل.

أمَّا العقل: فلأنَّه لو لم تتفاوت[3] حقيقة الإيمان؛ لكان إيمان آحاد الأُمَّة، بل المنهمكين في الفسق.. مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم السلام، واللازم باطلٌ قطعاً، وفيه نظرٌ يأتي.

وأمَّا النَّقل: فلكثرة النُّصوص الواردة في هذا المعنى، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ۝٢٢﴾ [الأحزاب: ٢٢]، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وعن ابن عمر رضي الله عنهما: ((قلنا: يا رسول الله، إنَّ الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنَّة،

= للجويني: ٣٩٩، الكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير: ٨٢٧/٢.

(١) في (أ): (هيئتي) وهو تحريف.

(٢) قوله: (زيادة) مكرر في (أ).

(٣) في (ج): (يتفاوت).

وينقص حتى يدخل صاحبه النَّار»»[١]، وعن عمر وجابر ﷺ مرفوعاً[٢]: «لو وُزِن إيمانُ أبي بكرٍ بإيمان هذه الأُمَّة، لَرَجَحَ به»[٣].

واعتُرِضَ على هذا القولِ بـ: أنَّ عدم قبول الإيمان الزيادةَ والنَّقص

---

(١) وقد قال الإمام جمال الدين الزيلعي: ((رواه أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره))، وذكر سنده، وأخرج الإمام ابن ماجه عن أبي هريرة ﷺ ما يوافقه في المعنى بلفظ: ((الإيمان يزيد وينقص))، سنن ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في الإيمان: ٢٨/١، برقم: (٧٤)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق الثعلبي: ٢١١/٣، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين الزيلعي: ٢٤٧/١ ـ ٢٤٨، برقم: (٢٦٠)، قال نبيل بن منصور بعد أن ذكر الحديث وإسناده: ((حبيب وإسماعيل لم أرَ من ترجمهما))، أنِيسُ السَّاري في تخريج وَتحقيق الأحاديث التي ذكرها الحَافظ ابن حَجر العسقلاني في فَتح البَاري: ١٢/١٠.

(٢) الحديث المرفوع: كُلُّ مَا أُضِيفَ إلى النَّبِيِّ ﷺ، قَوْلًا لَهُ أوْ فِعْلًا أوْ تَقْرِيرًا، مَرْفُوعًا، سَوَاءٌ أضَافَهُ إلَيْهِ صَحَابِيٌّ أوْ تَابِعِيٌّ، أوْ مَن بَعْدَهُمَا، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، للسخاوي: ١٣١/١.

(٣) الحديث رواه الإمام أحمد بلفظ: عَن هُزَيْلِ بن شُرَحْبِيلَ الْأَوْدِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ يَقُولُ: ((لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ أَهْلِ الْأَرْضِ، لَرَجَحَ بِهِمْ)). فضائل الصحابة: ٤١٨/١، برقم: (٦٥٣)، ورواه الإمام البيهقي باللفظ نفسه، ولكن من طريق آخر، ينظر: شعب الإيمان، للبيهقي: ١٤٣/١، برقم: (٣٥)، ورواه ابن عدي: الكامل في ضعفاء الرجال: ٣٣٥/٥، برقم: (١٠١٢). أمَّا حكم الحديث، فقد قال الإمام ابن عدي: ((عَبد الله بن عَبد العزيز بن أبي رواد، يحدث عَن أبِيهِ عَن نَافِعٍ عنِ ابن عُمَر بأحاديثَ لا يتابعه أحدٌ عَلَيْها)). وقال الحافظ العراقي: ((أخرجه ابْنُ عديٍّ من حَدِيث ابْن عمر بِإِسْنَاد ضَعِيف، رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ في الشُّعب مَوْقُوفاً عَلَى عمر بِإِسْنَاد صَحِيح)). المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، للحافظ العراقي: ٦٤.

ـ على تقدير كون الطاعات داخلةً في مسمَّاه ـ أولى وأحقُّ من[١] قبوله ذلك، إذا كان مسمَّاه التصديق وحده.

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّه لا مرتبة فوق الكل؛ ليكون زيادة، ولا إيمان [٦٧/و] دونه؛ ليكون نقصاً.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ أحداً لا يستكمل الإيمان حينئذٍ، والزيادة على ما لم يكمل بعدُ محالٌ.

وأُجيب: بأنَّ هذا إنَّما يتوجَّه على المُعْتَزِلَة القائلين بانتفاء الإيمان، بانتفاء شيءٍ من الأعمال، ونحن إنَّما نقول: إنَّها شرط كمالٍ في الإيمان[٢].

تكميل:

قال العلَّامة الحافظ شهاب المِلَّة والدين العسقلاني، حين تكلَّم على هذا القول: ((اعلم أنَّ الكلام هنا في مقامين، أحدهما: كون الإيمان قولاً وعملاً، والثاني: كونه يزيد وينقص، فأمَّا القول فالمراد به هنا[٣]: النُّطق بالشَّهادتين، وأمَّا العمل فالمراد به: ما هو أعمُّ من عمل القلب والجوارح؛ لتدخل الاعتقادات والعبادات، ومرادُ مَن أدخل ذلك في تعريف الإيمان ومن نفاه: إنَّما هو النَّظر إلى ما عند الله تعالى.

فالسَّلف قالوا: هو اعتقادٌ بالقلب، ونطقٌ باللِّسان، وعملٌ بالأركان، وأرادوا بذلك: أنَّ الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنَّقص[٤]، والمُرجِئة قالوا: هو اعتقادٌ ونطق .....

---

(١) في (ب) زيادة: (عدم).

(٢) من قوله: ((محتجين بالعقل والنَّقل، أمَّا العقل: فلأنَّه...)) إلى هنا هو من كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١٢/٥ ـ ٢١٤.

(٣) سقط من (ب).

(٤) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٦، التمهيد=

فقط[١]، والكرَّاميَّة قالوا: هو نطق فقط[٢]، والمُعْتَزِلَة قالوا: هو العمل والنُّطق والاعتقاد[٣].

والفارق بينهم وبين السَّلف: أنَّهم جعلوا الأعمال شرطاً في كماله، وهذا كلُّه ـ كما قلنا ـ بالنَّظر إلى ما عند الله تعالى، أمَّا بالنَّظر إلى ما عندنا، فالإيمان: هو الإقرار فقط، فمن أقرَّ أُجريتْ عليه الأحكام الإسلاميَّة في الدُّنيا، ولم يُحكمْ عليه بكفرٍ إلَّا إن اقترن به فعلٌ[٤] يدلُّ على كفره، كالسجود للصنم، فإن كان الفعل لا يدلُّ على الكفر كالفسق، فمن أطلق عليه الإيمان؛ فبالنَّظر إلى إقراره، ومن نفى عنه الإيمان؛ فبالنَّظر إلى حقيقته.

وأثبتَ المُعْتَزِلَةُ الواسطةَ، فقالوا: النَّاس: مؤمن، وكافر، ولا مؤمن [٦٧/ظ] ولا كافر[٥].

وأمَّا المقام الثاني: فذهب السَّلف إلى أنَّ الإيمان يزيد وينقص، وأنكر ذلك أكثر المتكلِّمين، وقالوا: متى [قَبِل][٦] ذلك كان شكّاً[٧].

= لقواعد التوحيد، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي: ١٣٠، شرح المواقف، للجرجاني: ٣٥٣/٨.

(١) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٧٥/٢.

(٢) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٦، أُصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٤٨، والتمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي: ١٢٩.

(٣) ينظر: أُصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٤٨.

(٤) في (ب): (قصد).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٦٩٧، والذي وجدته في فتح الباري هو عبارة: ((فقالوا: الفاسق لا مؤمن ولا كافر)).

(٦) في (أ): (قيل)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في (فتح الباري).

(٧) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٨/١، الكاشف عن حقائق السنن، للحسين الطيبي: ٤٢٧/٢.

قال الشيخ محيي الدين[١]: ((والأظهر المختار: أنَّ التصديق يزيد وينقص بكثرة النَّظر، ووضوح الأدلة، وعدم ذلك؛ ولهذا كان إيمان الصِّدِّيقينَ أقوى من إيمان غيرهم؛ بحيث لا تعتريه الشُّبَه))[٢]، ويؤيِّده: أنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ ما في قلبه يتفاضل، حتى يكون في بعض الأحيان أعظمَ يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة، بحسب ظهور البراهين وكثرتها.

وقد نقل أبو [عبد الله][٣] محمد بن نصر المروزي[٤] في كتابه تعظيم قدر الصلاة عن جماعة من الأئمة نحوَ ذلك[٥]، وما نُقِل عن السَّلف صرَّحَ به عبد الرزَّاق[٦] في .....

---

(١) يقصد به الإمام محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤٨/١.

(٣) سقط من جميع النسخ، والصواب ما أثبتناه، كما سيأتي في الحاشية التالية.

(٤) هو: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، الإمام، شيخ الإسلام، أبو عبد الله الحافظ، ولد ببغداد في سنة (٢٠٢هـ)، ونشأ بنيسابور، ومسكنه سمرقند، قال الخطيب: كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمَن بعدهم في الأحكام، وقال الحاكم عنه: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث، روى عن: يحيى بن يحيى النيسابوري، وإسحاق بن راهويه، وإبراهيم بن المنذر، وغيرهم، وعنه: ابنه إسماعيل، ومحمد بن إسحاق الرشادي، وغيرهما، ومن تصانيفه: (القسامة) في الفقه، و(المسند) في الحديث، و(ما خالف به أبو حنيفة عليّاً وابن مسعود)، توفي في محرم سنة (٢٩٤هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٣/١١ ـ ٢٧، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٢٤٦/٢ ـ ٢٥٥، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ١٨٤/١ ـ ١٨٧، الأعلام للزركلي: ١٢٥/٧.

(٥) ينظر: تعظيم قدر الصلاة، لمحمد بن نصر المروزي: ٧٥٩/٢.

(٦) هو: عبد الرزاق بن همام بن نافع، أبو بكر، الصنعاني الحِمْيري اليمني، محدِّثٌ حافظ فقيه، ولد سنة (١٢٦هـ)، روى عن أبيه، وعمه وهب، ومعمر، وعكرمة بن عمار، والأوزاعي، ومالك، وغيرهم، وعنه: ابن عيينة، ومعتمر بن سليمان، ووكيع، وأحمد، وإسحاق، والبخاري، قال أحمد ابن حنبل: ما رأيت أحداً أحسن حديثاً من عبد الرزاق!، وقال أبو زرعة الدمشقي: عبد الرزاق أحد من ثبت حديثه، =

مصنَّفه[١] عن سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وابن جُرَيج[٢]، ومَعْمَر[٣]، وغيرهم، وهؤلاء فقهاء الأمصار في عصرهم[٤]، وكذلك[٥] نقله أبو القاسم اللَّالكَائي[٦] .....

= وكان يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث، من تصانيفه: (الجامع الكبير)، و(السنن) في الفقه، و(تفسير القرآن)، توفي في شوال سنة (٢١١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٨/٢٢٢ ـ ٢٣١، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٦/٣١٠ ـ ٣١٥، الأعلام، للزركلي: ٣/٣٥٣.

(١) اسم الكتاب: «الجامع في الحديث» للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١/٥٧٦، هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي: ١/٥٦٦.

(٢) هو: أبو الوليد وأبو خالد، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي، أصله رومي، من موالي قريش، وجُرَيْج: بضم الجيم وفتح الراء وسكون الياء المثنَّاة من تحتها وبعدها جيم ثانية، فقيه الحرم المكي، وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة، مكيُّ المولد والوفاة، ولد سنة (٨٠هـ)، وتوفي سنة (١٥٠هـ)، روى عن: أبيه، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وطاووس، وابن أبي مليكة، وغيرهم، وعنه: ابناه عبد العزيز ومحمد، والأوزاعي، والليث، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وهو من شيوخه، وآخرون، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣/١٦٣ ـ ١٦٤، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٦/٤٠٢ ـ ٤٠٦، الأعلام، للزركلي: ٤/١٦٠.

(٣) هو: أبو عروة معمر بن راشد بن أبي عمرو الأزدي، الحداني بالولاء، نزيل اليمن، ولد سنة (٩٥هـ) في البصرة واشتهر فيها، وشهد جنازة الحسن البصري، وطلب العلم وهو حدثٌ، روى عن: ثابت البُناني، وقتادة، والزهري، وعبد الله بن طاووس، وغيرهم، وعنه: شيخه يحيى بن أبي كثير، وعمرو بن دينار، وابن المبارك، وابن عيينة، وغيرهم، قال ابن معين والنسائي: ثقة، توفي سنة (١٥٣هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٦/٤٧١ ـ ٤٨١، ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/١٧٤، تهذيب التهذيب، لابن حجر: ١٠/٢٤٣ ـ ٢٤٦، الأعلام، للزركلي: ٧/٢٧٢.

(٤) ينظر: المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني: ٣/٧١ و٢٨٤.

(٥) في (ب): (وكذا).

(٦) هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، حافظ للحديث، من فقهاء الشافعية، من أهل طبرستان، استوطن بغداد، وخرج في آخر أيامه إلى الدِّيْنَور، فمات بها كهلاً في شهر رمضان سنة (٤١٨هـ)، قال الزبيدي في (التاج): نسبته إلى =

في كتاب السُّنَّة[١] عن الشافعي، وأحمد ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه[٢]، وأبي عبيد[٣]، وغيرهم من الأئمة[٤].

وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال: ((لقيتُ أكثر من ألف رجلٍ

= بيع «اللوالك» التي تُلبس في الأرجل، على خلاف القياس، تفقه على: الشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد، وسمع بها من: أبي القاسم الوزير، وأبي طاهر المخلص، وروى عنه: أبو بكر الخطيب، وابنه محمد بن هبة الله، وغيرهم، من مصنفاته: شرح السنة، و(كتاب في السنن)، و(أسماء رجال الصحيحين)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٣٦/١٣، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٢٠٧/٤ ـ ٢٠٨، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ٣٧٨/١ ـ ٣٧٩، الأعلام، للزركلي: ٧١/٨.

(١) اسم الكتاب: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي.

(٢) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، من بني حنظلة من تميم، عالم خراسان في عصره، سمع: جرير بن عبد الحميد الرازي، وإسماعيل ابن عُليَّة، وسفيان بن عيينة، وروى عنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد ابن حنبل، ولد في نيسابور سنة (١٦١هـ)، وتوفي بها سنة (٢٣٨هـ)، عن سبع وسبعين سنة، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٨٣/٢ ـ ٩٣، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ١١٨/١ ـ ١١٩، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٢١٦/١ ـ ٢١٩.

(٣) هو: القاسم بن سلَّام، بتشديد اللام، أبو عبيد، الفقيه المحدث، كان أبوه روميّاً عبداً لرجل من هراة، قرأ القرآن على الكسائي، وإسماعيل بن جعفر، وسمع الحديث من: إسماعيل بن عياش، وشريك بن عبد الله، وهو أكبر شيوخه، وعبد الله بن المبارك، وآخرين، وروى عنه: عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، ووكيع، وأبو بكر ابن أبي الدنيا، وآخرون، وُلد بهراة سنة (١٥٧هـ)، حَجَّ فتوفي بمكة سنة (٢٢٤هـ)، من تصانيفه: كتاب (الأموال)، و(الغريب المصنف)، و(الناسخ والمنسوخ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٥٣/٢ ـ ١٦٠، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ١٥٠/١ ـ ١٥٣، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٣١٥/٨ ـ ٣١٨، الأعلام، للزركلي: ١٧٦/٥.

(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله اللالكائي: ٩٦٠/٥ ـ ٩٦٣.

من العلماء بالأمصار، فما رأيتُ أحداً منهم يختلف في أنَّ الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص))[١].

وأثبت ابن أبي حاتم[٢] واللالكائي نَقْلَ ذلك بالأسانيد، عن جمعٍ كثير، من كلِّ مَن يدور الإجماعُ عليه من الصحابة والتابعين، وحكاه فُضَيل بن عياض[٣] ووكيعٌ[٤] .....

---

(١) وقفت على روايتين عن الإمام البخاري، ووجدت في كلتيهما عبارة: ((قول وعمل))، ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله اللالكائي: ١/١٩٣، و٥/٩٥٩.

(٢) هو: أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي، والحنظلي: نسبة إلى درب حنظلة بالري، سمع: أبا سعيد الأشج، وأبا زرعة، وخلائق بالأقاليم، وروى عنه كثيرون، كان إماماً في معرفة الرجال، من تصانيفه: (الجرح والتعديل) وهو كتابٌ يقضي له بالرتبة المتقنة في الحفظ، و(التفسير) و(الرد على الجهمية) و(العلل) المبوَّب على أبواب الفقه، و(مناقب الشافعي) و(مناقب أحمد)، توفي في محرم سنة (٣٢٧هـ)، ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١/١١١ ـ ١١٢، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٣/٣٤ ـ ٣٥، الأعلام، للزركلي: ٣/٣٢٤. وينظر رأيه في: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم: ٣/٨١٨، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي القاسم هبة الله اللالكائي: ١/١٩٧ ـ ٢٠٢.

(٣) هو: أبو علي، الفضيل بن عياض بن مسعود، التميمي الطَّالْقاني الأصل، نسبة إلى طالقان خراسان، كان شاطراً يقطع الطريق، حتى حدثت له حادثة كانت سبباً في توبته واستقامته، أخذ الفقه عن: الإمام أبي حنيفة، ومنصور، وجعفر الصادق، قال فيه ابن المبارك: ما بقي على ظهر الأرض أفضل من الفضيل بن عياض، وروى عنه: الإمام الشافعي، ويحيى القطان، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وابن عيينة، وغيرهم، ولد في سمرقند، ونشأ بأبيوَرْد، ودخل الكوفة وهو كبير، وأصله منها، ثم سكن مكة، وتوفي بها في محرم سنة (١٨٧هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٤/٤٧ ـ ٥٠، سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٧/٣٩٣ ـ ٤٠٥، الأعلام، للزركلي: ٥/١٥٣. ولمعرفة رأيه: ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض: ١/٢٠٣و٥٦٧.

(٤) هو: أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح، الرُّؤاسي، نسبة إلى رؤاس، وهو بطن=

عن أهل السُّنَّة والجماعة[١].

وقال الحاكم[٢] في مناقب الشافعي[٣]: ((حدَّثنا أبو العباس

= من قيس عيلان، اشتهر حتى عُدَّ محدث العراق في عصره، ولد بالكوفة سنة (١٢٩هـ)، وأراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة، فامتنع ورعاً، روى عن: هشام بن عروة، والأعمش، ومالك، والأوزاعي وغيرهم، وروى عنه: ابن المبارك مع تقدُّمه، وأحمد، وابن المديني، ويحيى بن معين وغيرهم، قال الإمام أحمد ابن حنبل: ((ما رأيت أحداً أوعى منه ولا أحفظ، وكيع إمام المسلمين))، من تصانيفه: (تفسير القرآن)، و(السنن)، و(المعرفة والتاريخ) توفي بفَيْد راجعاً من الحج يوم عاشوراء سنة (١٩٧هـ)، ينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى: ٣٩١/١ ـ ٣٩٢، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢٢٣/١ ـ ٢٢٥، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١٢٣/١١ ـ ١٣١، الأعلام للزركلي: ١١٧/٨.

(١) من قوله: ((والنَّقص، على تقدير كون الطاعات داخلة في مسمَّاه أولى وأحقُّ من عدم قبوله ذلك...))، إلى قوله: ((عن أهل السُّنَّة والجماعة)) سقط من (ج).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي، يعرف بابن البيع، ولد في نيسابور في شهر ربيع الأول سنة (٣٢١هـ)، وتوفي بها يوم الثلاثاء الثالث من صفر سنة (٤٠٥هـ)، سمع من جماعةٍ لا يحصون كثرةً، فإن معجم شيوخه يقرب من ألفي رجل، حتى روى عمن عاش بعده؛ لسَعَة روايته وكثرة شيوخه، وصنَّفَ في علومه ما يبلغ ألفاً وخمسمئة جزء، روى عن: أبيه، وأبي عبد الله بن الأخرم، وحدَّث عنه: الدارقطني، وأبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وغيرهم، من مصنفاته: (الصحيحان)، و(العلل)، و(المستدرك على الصحيحين)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٨٠/٤ ـ ٢٨١، تذكرة الحفاظ للذهبي: ١٦٢/٣ ـ ١٦٦، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ١٥٥/٤ ـ ١٧١، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ٣٥٧/١ ـ ٣٦١.

(٣) اسم الكتاب: مناقب الشافعي، للحافظ العلَّامة أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، قال تاج الدين السبكي: ((وأما كتاب الاعتقاد، وكتاب دلائل النبوة، وكتاب شعب الإيمان، وكتاب مناقب الشافعي، وكتاب الدعوات الكبير، فأقسمُ ما لواحدٍ منها نظير!))، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٩/٤، المعجم المفهرس، لابن حجر العسقلاني: ١٨٤، معجم أهم مصنفات التراجم المطبوعة، لعبد الله بن محمد البصيري: ٩٩ ـ ١٠٠.

الأصمُّ[(١)]: أخبرنا الربيع[(٢)] قال: سمعت الشافعيَّ [٦٨/و] يقول: الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص))[(٣)].

[وأخرجه][(٤)] أبو نُعَيم في ترجمة الشافعي من الحِلْيَة[(٥)]، من وجه

---

(١) هو: محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي بالولاء، النيسابوري، ولد في نيسابور سنة (٢٤٧هـ)، وظهر به الصمم بعد الثلاثين، فقيل له: «الأصم»، وكان حسنَ الأذان، أذَّن سبعين سنةً في مسجده، سمع منه الآباء والأبناء والأحفاد، سمع من: أحمد بن يوسف السلمي، والربيع بن سليمان المرادي، وبحر بن نصر الخولاني، وأقرانهم، وروى عنه الحاكم فأكثر عنه، وعبد الرحمٰن بن أبي حاتم، وابنه أبو العباس الأصم، وغيرهم، توفي في نيسابور سنة (٣٤٦هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٤/١٢ ـ ٥٧، طبقات الشافعيين، لابن كثير الدمشقي: ٢٧٠/١ ـ ٢٧٣، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ١٣٣/١ ـ ١٣٤، الأعلام، للزركلي: ١٤٥/٧.

(٢) هو: أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، صاحب الإمام الشافعي، وقد قال في حقه: ما خدمني أحد ما خدمني الربيع! ولد سنة (١٧٤هـ)، سمع: ابن وهب، وشعيب بن الليث، وأسد السنة، وطائفة، وعنه: أصحاب السنن، لكن الترمذي بواسطة، وأبو زرعة الرازي، وأبو حاتم، والطحاوي، وخلق كثير، قال الطحاوي: مات الربيع بن سليمان مؤذن جامع الفسطاط يوم الاثنين، ودفن يوم الثلاثاء، لإحدى وعشرين ليلة خلت من شوال سنة (٢٧٠هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٩١/٢ ـ ٢٩٢، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١٢٤/٢ ـ ١٢٥، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ١٣١/٢ ـ ١٣٩، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٢٤٥/٣ ـ ٢٤٦، الأعلام، للزركلي: ١٤/٣ ـ ١٥.

(٣) ذُكِرَتْ هذه الروايةُ في كتاب «مناقب الشافعي»، غير أنَّه لم يُذكر فيها أبو العباس الأصم، مناقب الشافعي، للبيهقي: ٣٨٥/١، ٣٦١/٢.

(٤) في (أ): (فأخرجه)، والصواب ما أثبتناه؛ لوروده كذلك في (فتح الباري).

(٥) اسم الكتاب: «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، أوله: ((الحمد للّه، محدث الأكوان... إلخ))، وهو كتاب حسن، معتبر، يتضمن أسامي جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الأعلام المحققين، والمتصوفة، والنُّسَّاك، وبعض أحاديثهم، وكلامهم، وصدَّر ذكر الخلفاء إلى تمام العشرة في الترتيب، لما صنفها بيعتْ في حياته=

آخر عن الربيع، وزاد: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ثُمَّ تلا: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] الآية، قال: ((وكلُّ قابلٍ للزيادة قابلٌ للنُّقصان))[١]، انتهى.

وإيضاحُ كلام النووي: أنَّ مراتب اليقين متفاوتة: علم اليقين، وحقُّ اليقين، وعين اليقين، وهذه المراتبُ لا شكَّ في تفاوتها قوةً وضعفاً، مع امتناع دخول الشكِّ فيها، وبما قاله النووي، أجاب السعد في القسم الثاني من التهذيب[٢]، وسيأتي بعدُ إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

= بأربعمئة دينار، ولها بركاتٌ وفضائل، وللحافظ نور الدين الهيثمي ترتيب أحاديثها على الأبواب، سماه: تقريب البغية في ترتيب أحاديث الحلية، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ٦٨٩/١، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، لأبي عبد الله الكتاني: ١٤٠، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، لمحمود بن محمد الطناحي: ٥٨/١، وللوقوف على هذه الرواية ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نُعَيم الأصبهاني: ١١٤/٩.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٤٦/١ ـ ٤٧.

(٢) اسم الكتاب: «تهذيب المنطق والكلام»، للعلَّامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، وهو متن متين، ألفه سنة (٧٨٩هـ)، أوله: ((الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق... إلخ))، وقال: ((هذه غاية تهذيب الكلام، في تحرير المنطق والكلام))، وجعله على قسمين: الأول: في المنطق، والثاني: في الكلام، واختصر المقاصد في كلامه، ولما كان منطقه أحسن ما صُنِّفَ في فنه، اشتهر وانتشر في الآفاق، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة: ٥١٦/١. وللوقوف على قول السعد ينظر: متن تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ١١٨.

[القائلون بعدم زيادة الإيمان ونقصانه وأدلتهم]

(وقِيلَ) الظاهرُ أنَّه معطوفٌ على (رُجِّحت)؛ أي: رَجَّح القول بقبول الإيمان الزيادة والنَّقص مَن تقدَّم.

وقال جماعةٌ، منهم: الإمام الأعظم، وسلطان العلماء الأفخم، أبو حنيفة النُّعمان وأصحابه، وكثير من المتكلِّمين، واختاره إمام الحرمين: إنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص؛ لأنَّه اسمٌ للتصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان، وذا لا يُتصوَّر فيه زيادة ولا نقصان[1]، فالمصدِّق إذا ضَمَّ الطاعات إليه، أو ارتكب المعاصي، فتصديقه بحاله لم يتغيَّر أصلاً، وإنَّما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلَّةً وكثرة[2]، على ما ذهب إليه القلانسي والسَّلف[3].

وأجابوا عمَّا احتجَّ به الأوَّلون بوجوهٍ:

منها: أنَّ المراد: الزيادة بحسب الدَّوام والثبات، وكثرة الأزمان والساعات، وهذا ما قال إمام الحرمين: ((النَّبي ﷺ يَفْضُل مَن عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله تعالى إيَّاه من مخامرة الشكوك، والتصديق عَرَضٌ لا يبقى، فيقع للنَّبي ﷺ متوالياً، ولغيره على الفترات، [٦٨/ظ] فيثبت للنَّبي ﷺ[4] أعدادٌ من الإيمان لا يثبت لغيره إلَّا بعضُها، فيكون

---

(١) ينظر: الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان: ٥٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٩، أُصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٥٦، تبصرة الأدلة في أُصول الدين، لأبي المعين النسفي: ١٠٨٧/٢، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٤١.

(٢) هذا الكلام للإمام التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١١/٥.

(٣) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٩، الكامل في اختصار الشامل، لابن الأمير: ٨٢٧/٢.

(٤) في (ب، ج): (عليه السلام).

إيمانه أكثر، والزيادة بهذا المعنى ممَّا لا نزاع فيها))[١]، وما يقال: إنَّ حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادةً فيه، كسواد الجسم.. مدفوعٌ بأنَّ المراد: زيادة أعدادٍ حصلت، وعدم البقاء لا ينافي ذلك.

ومنها: أنَّ المراد: الزيادة بحسب [زيادة][٢] ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا آمنوا في الجملة، وكان يأتي فرضٌ [بعد][٣] فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرضٍ خاص، وحاصله: أنَّ الإيمان واجبٌ إجمالاً فيما عُلِمَ إجمالاً، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً، والنَّاس متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرةً وقلَّة، فيتفاوت إيمانُهم زيادةً ونقصاناً، ولا يختصُّ ذلك بعصر النَّبي ﷺ، على [ما][٤] تُوهِّم؛ لأنَّ الاطِّلاع على تفاصيل الفرائض ممكنٌ في غير عصر النَّبي ﷺ، ولا خفاء في أنَّ التفصيل[٥] أزيدُ، بل أكملُ، على ما سبق تحريرُه.

ومنها: أنَّ المراد: زيادة ثمرته، وإشراق نوره في القلب، فإنَّه يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وهذا ممَّا لا خفاء فيه.

ولا شكَّ في جَودة هذه الوجوه من التأويل لو ثبتت لهم؛ بدليل امتناع قبول التصديق التفاوتَ[٦]، وهو محلُّ النِّزاع، كما مرَّ آنفاً.

---

(١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٢) في (أ): (زيازة) وهو تحريف.

(٣) سقط من (أ).

(٤) سقط من (أ).

(٥) في (ج): (التفصيلي).

(٦) من قوله: ((أنَّ المراد: الزيادة بحسب الدَّوام والثبات، وكثرة الأزمان والساعات، وهذا ما قال إمام الحرمين...)) إلى هنا هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢١٤.

تنبيه:

ما حملنا عليه المتن هو المتبادر؛ [إذ][١] الظاهر أنَّ النَّفي طبقُ الإثبات، والإثبات يشتمل على شيئين، فمن حقِّ النَّفي[٢] بعده أن يكون نفياً لهما معاً، ويحتمل تمشيته[٣] على قول من يقول: الإيمان يزيد ولا ينقص، وهو قول مالك الأوَّل[٤]، واختاره أبو سليمان الخطَّابي[٥]، فيما ظنَّه بعض العارفين من المحقِّقين، ونصُّه: ((وقد وقفتُ [٦٩/و] قديماً لبعضهم ـ وأظنُّه الخطابي ـ: أنَّه قال: الإيمان قولٌ، والقول لا يزيد ولا ينقص، وعملٌ، والعمل يزيد وينقص، واعتقادٌ، والاعتقاد يزيد ولا ينقص، وإذا نقص ذهب، ومَثَلُ الاعتقاد كالنَّار في فتيلة المصباح، يزيد ضوءُها بحسب جودة الزيت ومناسبته، والفتيلة كمتعلَّقاته، والزيت كالعمل، فيزيد وينقص العَقْد[٦] به في نوره على قدرٍ، بحدوثه وإحسانه، والقول كالآلة

---

(١) في (أ): (إذا) وهو تحريف.

(٢) في (ج): (المنفي).

(٣) في (ب): (لمثبته)، وفي (ج): (المثبته).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: ٥٠١/٢، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبد الرحمٰن الثعالبي: ١١٤/٣، شرح زرُّوق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٧٨/١.

(٥) هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخَطَّاب البُستي، نسبة إلى بُست، وهي مدينة من بلاد كابل، والخَطَّابي: بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة، نسبة إلى جده الخطاب المذكور، وقيل: إنَّه من ذرية زيد بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فنُسب إليه، سمع: أبا سعيد ابن الأعرابي، وإسماعيل بن محمد الصفا، وأبا العباس الأصم، وروى عنه: الحاكم، وأبو حامد الإسفراييني، وأبو نصر محمد بن أحمد البلخي الغزنوي، وخلق سواهم، له التصانيف البديعة، منها: (غريب الحديث)، و(معالم السنن في شرح سنن أبي داود)، و(أعلام السنن في شرح البخاري)، توفي بـ: بُست في ربيع الآخر سنة (٣٨٨هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢١٤/٢ ـ ٢١٦، تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١٤٩/٣ ـ ١٥٠، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٢٨٢/٣ ـ ٢٩٠، الأعلام، للزركلي: ٢٧٣/٢.

(٦) في (ب): (الميوقد).

الماسكة له، لا تزيد ولا تنقص))[١]، انتهى، ولا يُعرف عكسُ هذا القول لأحدٍ، والله ﷻ[٢] وليُّ التوفيق.

❁ ❁ ❁

[القائلون بأنَّ الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه خلاف لفظي]

إذا تقرَّر هذا النِّزاع ردّاً وقبولاً، ظهر أنَّ الخُلْفَ حقيقيٌّ، (وقِيْـل)؛ أي: وقال جماعةٌ، منهم: الإمامُ فخرُ الدينِ الرازيُّ[٣]، وإمامُ الحرمينِ: إنَّه (لا خُـلْـفَ) حقيقياً بين الفريقين، وإنَّما هو نزاعٌ لفظيٌّ في حالٍ[٤].

ووجه التوفيق بينهما: أنَّ ما يدلُّ على أنَّ الإيمان لا يتفاوت.. مصروفٌ إلى أصله[٥]، وما يدلُّ على أنَّه يتفاوت.. مصروفٌ إلى كماله؛ أي: وهو الأعمال[٦]، فالخلاف في هذه المسألة فرعُ تفسير الإيمان، فإن قلنا: هو التصديق فقط، فلا تفاوت، وإن قلنا: هو الأعمال مع التصديق؛ فمتفاوت.

---

(١) عزاه الإمام شهاب الدين أحمد المعروف بـ: زروق، بقوله: ((وقال بعضهم))، ينظر: شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٧٨/١ ـ ٧٩.

(٢) في (أ) زيادة: (أعلم)، والصواب ما أثبتناه؛ لأنها زيادة لا تناسب السياق.

(٣) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ١٧٥.

(٤) قال الإمام الجويني: ((إذا حملنا الإيمان على التصديق، فلا يفضل تصديقٌ تصديقاً، كما لا يفضل علمٌ علماً، ومن حمله على الطاعة سراً وعلناً، وقد مال إليه القلانسي، فلا يبعد على ذلك إطلاق القول بأنَّ الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وهذا مما لا نؤثره))، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أُصول الاعتقاد، للجويني: ٣٩٩، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١١/٥ ـ ٢١٢.

(٥) قال في الحاشية: ((قوله: «إلى أصله» أعني: التصديق)).

(٦) (أي: وهو الأعمال): سقط من (ب، ج).

ولمَّا كان على هذا القيل منعٌ ظاهر؛ أشار إليه متبرِّئاً من[١] صحته بقوله: (كَذَا قَدْ نُقِلَا) وتقريره: أنَّا لا نُسلِّم أنَّ التصديق لا يتفاوت، وما المانع من تفاوته قوةً وضعفاً؟ كما في التصديق بطلوع الشمس، والتصديق بحدوث العالَم، وقلَّةً وكثرةً؟ كما في أكثر[٢] التصديق الإجمالي والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل وأكثر، فإنَّ ذلك من الإيمان بكونه تصديقاً ممَّا جاء به النَّبي صلى الله [٦٩/ظ] عليه وسلم إجمالاً، [فيما عُلِمَ إجمالاً][٣]، وتفصيلاً فيما عُلِمَ تفصيلاً.

لا يقال: الواجب تصديقٌ يبلغ حدَّ اليقين، وهو لا يتفاوت؛ لأنَّ التفاوت لا يتصوَّر إلَّا باحتمال النَّقيض؛ لأنَّا نقول: اليقين من باب العلم والمعرفة، وقد سبق أنَّهما غير التصديق، [ولو][٤] سُلِّمَ أنَّهما التصديق، أو أنَّ المراد: ما يبلغ حدَّ الإذعان والقبول، ويصدق عليه المعنى المسمَّى بـ: كرويدن؛ ليكون تصديقاً قطعاً، فلا نُسَلِّمُ أنَّه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجلى [البديهيات][٥] إلى أخفى النَّظريَّات، وكونُ التفاوت راجعاً إلى مجرد الجلاء والخفاء.. غير مُسَلَّم، بل عند الحصول وزوال التردُّد التفاوتُ بحاله[٦].

وكفاكَ قول الخليل صلوات الله وسلامه [عليه][٧]، على[٨] ما كان

---

(١) في (ج) زيادة: (التزام).
(٢) سقط من (ب، ج).
(٣) سقط من (أ).
(٤) في (أ): (ولم) وهو تحريف.
(٥) في (أ): (البديهات) وهو تحريف.
(٦) في (ج): (بحال).
(٧) سقط من (أ).
(٨) في (ب، ج): (مع).

عليه من التصديق: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، مع قول عليٍّ ﷺ: ((لو كُشِفَ الغطاءُ، ما ازددتُ[١] يقيناً))[٢]، على أنَّ القول بأنَّ المعتبر في حقِّ الكل هو اليقين، وأنَّه ليس للظنِّ الغالب الذي لا يخطر معه النَّقيض بالبال حكمُ اليقين: محلُّ بحثٍ[٣]؛ إذْ قد تقدَّم في مباحث التقليد: أنَّ المعوَّل عليه خِلافُه.

ويأتي انقِسام العِلم إلى: عِلم اليقين، وعين اليقين، وحقِّ اليقين، إن شاء الله تعالى.

وههنا تتمَّات[٤]:

التتمَّة[٥] الأُولى: اشتمل حديث جبريل المشهور على ثلاث حقائق: الإيمان والإسلام والإحسان؛ فأمَّا الأوَّلان: فقد علمتَهما، وأمَّا الثالث[٦]: فهو مراقبة الله تعالى في السِّر والعلانية بخصوص العبادة، حتى تقع على أكمل الأحوال، ويكون روحها الإخلاص لذي الإكرام [٧٠/و] والجلال.

الثانية: ذهب جمعٌ جَمٌّ من الحنفيَّة إلى أنَّ الإيمان مخلوقٌ، وكلام

---

(١) في (أ) زيادة: (إلا)، والصواب حذفها كما في (ب، ج)، وهو الموافق للمصادر.

(٢) ينظر: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة عن غرائب آي التنزيل، لمحمد ابن أبي بكر الحنفي الرازي: ٢٩، الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي: ٤٢٧/٢، طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٦١/٦، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١٣/٥.

(٣) من قوله: ((أنَّا لا نُسلِّم أنَّ التصديق لا يتفاوت، وما المانع من تفاوته قوة وضعفاً، كما في التصديق بطلوع الشمس...)) إلى هنا، هو نص كلام السعد التفتازاني، ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢١٢/٥ ـ ٢١٣.

(٤) في (ب، ج) زيادة: (مهمَّة).

(٥) سقط من (ب، ج).

(٦) قال في الحاشية: ((على بيان الإحسان، حديث جبريل)).

أبي حنيفة ربما يكون صريحاً فيه[١]، وقالت فرقةٌ منهم: إنَّه غير مخلوق[٢]، وهما متَّفقان على أنَّ أفعال العباد كلَّها مخلوقةٌ لله تعالى.

وبالغ جمعٌ جَمٌّ منهم، فكفَّروا مَن قال بخلقه؛ لما يلزم عليه من خلق كلامه تعالى؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فالمتكلِّم بها قاطعٌ بكلامه بما ليس بمخلوق، كما أنَّ قارئ آيةٍ يصير قارئاً لكلامه تعالى حقيقةً[٣].

ورُدَّ: بأنَّ هذا جهلٌ وغباوة؛ إذِ الإيمان بالاتفاق: إمَّا التصديق بالجَنان، أو مع الإقرار باللِّسان، وكلٌّ منهما فعل العبد، وهو مخلوقٌ لله تعالى قطعاً، وبأنَّه يلزمهم أنَّ كل ذاكرٍ، بل متكلِّمٍ بغير أجزاء القرآن، وافق كلامُه أجزاءً من القرآن.. قد قام به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه

---

(١) نقل الإمام الكمال ابن الهمام كلامَ الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث قال ما نصه: ((ونص كلام أبي حنيفة في الوصية ـ يقصد وصيته التي كتبها لأصحابه في مرض موته، حين سألوه أن يوصيهم وصيةً على طريق أهل السنة والجماعة ـ: نُقِرُّ بأنَّ العبدَ مع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق)). المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٥٠.

(٢) نسب الإمام البزدوي هذا القول إلى أئمة بخارى، حيث قال ما نصه: ((فقال أئمة بخارى بأجمعهم: إنَّه لا يجوز أن يقال: الإيمان مخلوق لله تعالى مطلقاً، حتى اتفقوا على أنَّ من قال بخلق الإيمان، لا يجوز الصلاة خلفه، مثل الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام أبي محمد إسماعيل بن الحسين الزاهد، والشيخ الإمام أبي محمد بن حامد، والشيخ أبي حفص السفكودري، واتَّبعهم أئمة فَرغانة ـ وهي ولاية وراء الشاش، والشاش مدينة وراء سيحون وجيحون من أعمال سمرقند ـ وشدَّدوا في هذا الباب تشديداً بالغاً، حتى حجروا على من قال بخلق الإيمان، وكذا من توقف فيه)). أُصول الدين، لأبي اليسر البزدوي: ١٥٨، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٤٨ ـ ٤٩.

(٣) ينظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، للملا علي القاري: ٤٠١.

تعالى، وذلك ممَّا لا يقوله ذو لُبٍّ، وأيضاً المتلفِّظ بالشَّهادتين لم يقصد به قراءةً، بل إقراراً[١] بالتصديق[٢].

والحاصل: أنَّ الواجب اعتقاده: أنَّ كل ما قام بقارئ القرآن فهو حادث؛ لأنَّه إن قام به مجرد التلفُّظ والملفوظ؛ لعدم فهمه لما يقرؤه، فظاهر؛ إذ التلفظ أمرٌ اعتباري، وهو حادث؛ لأنَّه مسبوق بما يُعتبر به، فالملفوظ سبقه العدم، فيستحيل عليه القِدم، وإن قام به مع ذلك الفهمُ [والتدبُّر][٣]، فهو إنَّما يحدث في نفسه صورة معاني نظم القرآن.

وغايتها: أن[٤] تدل على المعنى القائم بذاته تعالى، وليست هي للقطع بحدوثها، وبعدم انفكاكه عن الذات الواجب الوجود، ولتغايرهما؛ إذْ هو مدلولٌ لفعل القارئ، صفةٌ للكلام النَّفسي، والقائم بذات القارئ [٧٠/ظ] هو صفة العِلم بتلك المعاني النَّظمية لا الكلام، بدليل أنَّ القائم بقارئ: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، ليس طلب إقامتها، بل العِلم بأنَّه تعالى طلب ذلك[٥]، وله تتمَّة تتضمن نفائسَ الفوائد بالأصل[٦].

❁ ❁ ❁

---

(١) في (أ): (إقرار)، وما أثبتناه هو الصواب.

(٢) ينظر: المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٥٠.

(٣) في (أ): (والتدبير) وهو تحريف.

(٤) في (ج): (أنها).

(٥) من قوله: ((الثانية: ذهب جمع جَمٌّ من الحنفيَّة إلى أنَّ الإيمان مخلوق، وكلام أبي حنيفة ربما يكون صريحاً فيه...)) إلى هنا، هو نص كلام الإمام ابن حجر الهيتمي: ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٦) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ٤٩/١ ـ ٥١.

[أقوال العلماء في الاستثناء في الإيمان]

الثالثة: اختلف النَّاسُ في جواز دخول الاستثناء في[١] الإيمان[٢] وعدمه وإيجابه، على أقوال: فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى منعِ أن يقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى، وتعيين[٣] أن يقال: أنا مؤمنٌ حقّاً[٤].

ووجَّهه بعضهم[٥]: بأنَّ ترك «إن شاء الله» أبعدُ عن التهمة بعدم الجزم به في الحال الذي هو كفر، وبتقدير أنَّه قصد غير التعليق، فربَّما اعتادت نفسُه التردُّدَ في الإيمان؛ لكثرة إشعار النَّفس بواسطة الاستثناء بتردُّدها في ثبوت الإيمان واستمراره.

وأُجيب عنه بأنَّه لا تهمة مع القرائن القطعيَّة بانتفائها، وأيضاً إشعار اللَّفظ بما مرَّ إنَّما هو بالنَّظر للتعليق، وليس الكلام فيه؛ إذ الفرض أنَّه إنَّما قصد التبرك أو غيره ممَّا يأتي بيانه، على أنَّه لو فُرِضَ أنَّه أطلق، فلم يقصد تعليقاً ولا تبرُّكاً، فالذي يظهر: أنَّه لا إثم عليه أيضاً؛ لأنَّ الفرضَ أنَّه جازمٌ بالإيمان في الحال، وإيهام لفظه تدفعه قرائن الأحوال[٦].

وذهب أكثر السلف، من الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم،

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) في الحاشية: ((على دخول الاستثناء في الإيمان)).

(٣) في (ب، ج): (وتعيُّن).

(٤) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢١٥، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٥٤.

(٥) يقصد به الإمام ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ).

(٦) ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٧٤ ـ ١٧٥.

والشافعيَّة، والمالكيَّة، والحنابلة، والأشعريَّة، والكُلَّابيَّة[١]: إلى جوازه، وبه قال سفيان الثوري[٢]، كما نقله السُّبكي عنهم[٣].

وهذا هو الحقُّ الصحيح، وليس الشرط متعيِّنَ الانصراف للشكِّ في الإيمان؛ لجواز صرفه لترك تزكية النَّفس، أو للتبرُّك والتعظيم، أو للكمال، أو للخاتمة؛ [٧١/و] لأنَّه لا يدري أيدوم عليه، أم يُصرف عنه عند الموت؟ والعياذ بالله ﷻ.

وعليه حُمِلَ قولُ الثوري: ((نحن مؤمنون بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وما ندري ما نحن عند الله تعالى؟))، انتهى[٤].

وفي شرح مسلم للنَّووي: ((وذهب أكثر أصحابنا المتكلِّمين إلى أنَّه لا يقول: «أنا مؤمنٌ حقاً»، مقتصراً عليه، بل يَضمُّ إليه: إن شاء الله، وذهب الأوزاعيُّ[٥] وجماعةٌ إلى التخيير، .....

---

(١) الكلَّابيَّة: ظهرت هذه الفرقة في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وأشهر رجالها: ابن كلَّاب، وهو: أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب فرقة الكلابية، قال الإمام الذهبي: ((وَكَانَ يُلَقَّبُ: كُلَّاباً؛ لأَنَّهُ كَانَ يَجُرُّ الخَصمَ إلى نَفسِهِ بِبَيَانِه وَبَلاغَتِه، وَأصحَابُهُ هُمُ: الكُلَّابِيَّةُ... ، وَلَم أقَع بِوَفَاةِ ابنِ كُلَّابٍ، وَقَد كَانَ بَاقِياً قَبلَ الأربَعِينَ وَمئَتَينِ)). سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١١/١٧٤ ـ ١٧٥، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، لمجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف: ٣/١٤٢.

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١/١٥٠، المسامرة بشرح المسايرة، للكمال ابن أبي شريف، كتاب الإيمان: ٥٤، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٣) ينظر: فتاوى السبكي، لأبي الحسن السبكي: ١/٥٣.

(٤) قوت القلوب في معاملة المحبوب، لأبي طالب المكي: ٢/٢٣٠، قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي: ٢٦٩ ـ ٢٧٠، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض: ٤/٣٩٩.

(٥) تقدمت ترجمته ص٣٨٢.

وهو حسنٌ صحيحٌ))[١].

وقد طال النِّزاع فيما بين المغاربة، واختار ابنُ أبي زيد[٢]: ((أنَّه إن كانت سريرته كعلانيَته؛ جاز له أن يقول: أنا مؤمنٌ حقاً))[٣]، والحقُّ أنَّ الخُلْفَ في هذه المسائل لفظيٌّ، كما بسطناه بالأصل[٤].

الرابعة: قال النَّخَعي[٥]: ((إذا قيل لك: مؤمنٌ أنت؟ فقل: لا إله

---

(١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي: ١/١٥٠.

(٢) هو: أبو محمد، عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمٰن، أبو محمد النَّفزي القيرواني المالكي، ويقال له: مالك الصغير، ولد بالقيروان سنة (٣١٠هـ)، وتوفي فيها سنة (٣٨٦هـ)، وقبره معروف متبرَّكٌ به، أخذ عن: محمد بن مسرور العسال، وحج فسمع من: أبي سعيد بن الأعرابي، ومحمد بن الفتح، والحسن بن نصر السوسي، وغيرهم، وسمع منه خلق كثير، منهم: الفقيه عبد الرحيم بن العجوز السبتي، والفقيه عبد الله بن غالب السبتي، وعبد الله بن الوليد بن سعد الأنصاري، من مصنفاته: كتاب (النوادر والزيادات)، واختصر (المدونة)، وعلى هذين الكتابين المعوَّل في الفتيا بالمغرب، و(الاقتداء بمذهب مالك)، و(الرسالة)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٢/٤٩٠ ـ ٤٩١، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ١/١٤٣ ـ ١٤٤، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، لقاسم علي سعد: ٢/٧٠٩ ـ ٧١١.

(٣) ينظر: شرح ابن ناجي على متن رسالة أبي زيد القيرواني: ١/٥٤.

(٤) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقاني: ١/٦٢ ـ ٦٣.

(٥) هو: أبو عمران، وأبو عمار، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع، الفقيه، الكوفي، النخعي، وأمه مليكة بنت يزيد بن قيس النخعية، أخت الأسود بن يزيد النخعي، ونسبته إلى: النخع ـ بفتح النون والخاء المعجمة ـ وهي قبيلة كبيرة من: مذحج باليمن، تابعي رأى عائشة ﵂ ودخل عليها، ولم يثبت له منها سماع، روى عن: علقمة، ومسروق، والأسود وطائفة، وأخذ عنه: حماد بن أبي سليمان، وسماك بن حرب، وابن عون، والأعمش، وغيرهم، توفي في آخر سنة (٩٥هـ)، كهلاً قبل الشيخوخة، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ١/٢٥ ـ ٢٦، تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/٥٩، تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١/١٧٧ ـ ١٧٩، الأعلام، للزركلي: ١/٨٠.

إلَّا الله))، وقال مرةً: ((قل: أنا لا أشكُّ في الإيمان، وسؤالك إيَّاي بدعةٌ))[١]، انتهى والله أعلم[٢].

الخامسة: نُقل عن بعض الشافعيَّة خِلافٌ غريبٌ في الكافر، هل يقال له: هو كافر، بالجزم، أو لا يقال له ذلك إلَّا مقروناً بـ: إن شاء الله، نظراً إلى الخاتمة[٣]؟

السادسة: المؤمن إذا نام، أو غفل، أو أُغْمِيَ عليه، أو جُنَّ، أو مات، تجري عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال، ويُجزم باتِّصافه به حكماً، وإن ضادَّت التصديق والمعرفة؛ لأنَّ الثابت الذي لم يطرأ عليه ما يغيِّره بالاختيار.. في حكم الباقي الذي يُضادَد، ونظير ذلك بقاء حكم البيع والشراء وسائر العقود، والحلول في هذه الأحوال[٤]، وكذا طُرُوء هذه الآفات على الكافر، سواءً بسواءٍ، نبَّه عليه بعض المحقِّقين؛ كأبي إسحاق[٥] .....

---

(١) قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي: ٢٦٩، فتاوى السبكي، لأبي الحسن السبكي: ٥٩/١ ـ ٦٠.

(٢) (والله أعلم) ليس في (ب، ج).

(٣) يقصد به: الإمام النووي، ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ: ١٥٠/١، شرح ابن ناجي على متن رسالة أبي زيد القيرواني: ٥٤/١، رسائل المقريزي، لتقي الدين المقريزي: ٢٦٣.

(٤) هذا الكلام هو للإمام ابن حجر، ينظر: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي: ١٧٥، وهذا هو مذهب أهل السنة، أمَّا المعتزلة فقالوا: إنَّه ليس بباق مع هذه الأمور؛ لأنها تضاد التصديق، ينظر: المجالس الوعظية، لشمس الدين محمد السفيري: ٢٩٦/١.

(٥) هو: إبراهيم بن حسن بن يحيى، أبو إسحاق المعافري، التونسي، الفقيه المتفنن الصالح، تفقه بـ: أبي بكر أحمد بن عبد الرحمٰن القيرواني، وأبي عمران الفاسي، وأخذ عنه: عبد الحق، وابن سعدون، وعبد العزيز التونسي، وغيرهم، توفي بالقيروان ثاني ربيع الآخر سنة (٤٤٣هـ)، ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، =

[التونسي][(١)]، في الموت، جازماً باتِّصاف [٧١/ظ] الرُّوح[(٢)] به بعده، ووهم فيه بعض الجاهلين، واستغربه بعضُ القاصرين.

السابعة: نقل العارف بالله تعالى سيِّدي أحمد زرُّوق عن بعض المتقدِّمين، أنَّه قال: إيمانُ أهل الاختصاص كالأنبياء والملائكة لا يجوز عليه النَّقص، وإيمانُ غيرهم يزيد وينقص، وهذا وجه النَّظر الذي وعدناك به، والعذر عن النَّظم ما قاله هذا العارف، من أنَّ الخِلاف في الإيمان من حيث الجملة، مع قطع النَّظر عن خصوص الإضافة، فيُعطي كلَّ واحد[(٣)] ما يليق به، وقد صحَّ كمال مَن ذكر فيه، [فلا ينقص][(٤)] إيمانهم إجماعاً، انتهى.

والحقُّ: أنَّه لا حاجة إلى القيد؛ لأنَّه حكمٌ بزيادة الإيمان بزيادة الطاعات، وليس للأنبياء والملائكة إلَّا هذه الحالة، فلا يدخلون في الحالة الأُخرى، وهي حالة النَّقص؛ ولأنَّهم معصومون من المعاصي، محفوظون من التقصير والتقاصر عن الخيرات.

الثامنة: قال بعضهم[(٥)]: ((الكفر: عدم الإيمان عمَّا من شأنِه))[(٦)]، وهذا معنى قولهم: الكفر عدم تصديق النَّبي ﷺ في شيء ممَّا عُلِمَ مجيئُه به ضرورة[(٧)]، والظاهر أنَّ هذا أعمُّ من تكذيبه ﷺ في شيءٍ ممَّا عُلِمَ

= للقاضي عياض: ٥٨/٨ ـ ٦٣، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٣٧٢/٣، جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، لقاسم علي سعد: ١٥٤/١ ـ ١٥٥.

(١) في (أ): (التنوسي)، وقوله: (التونسي): سقط من (ج).

(٢) الروح الحيواني: جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، وينتشر بواسطة العروق الضَّوارب إلى سائر أجزاء البدن، التعريفات، للجرجاني: ١١٢.

(٣) في (ب، ج): (أحد).

(٤) سقط من (أ، ب).

(٥) يقصد به الإمام الإيجي (ت٧٥٦هـ).

(٦) شرح المقاصد، للتفتازاني: ٢٢٤/٥.

(٧) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ٢٨٢/٢، شرح المواقف، للجرجاني: ٣٦١/٨.

مجيئه به، على ما ذكره الغزاليُّ[١]؛ لشموله الكافرَ الخاليَ عن التصديق والتكذيب، وإن اعتذر عنه الرازيُّ[٢]، كما بيَّنَّاه بالأصل، مع فوائد مهمَّة[٣].

خاتمات:

الأُولى: قال النَّووي من الشَّافعيَّة، والشِّهاب القَرافي[٤] من المالكيَّة: ((اتَّفق العلماء على أنَّ مَن جاء يسأل عن الإيمان، وكيفيَّة الدُّخول في

---

(١) قال الإمام الغزالي: ((الرتبة الخامسة: من ترك التكذيب الصريح، ولكن ينكر أصلاً من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله ﷺ، كقول القائل: الصلوات الخمس غير واجبة، فإذا قُرئ عليه القرآن والأخبار، قال: لستُ أعلم صدر هذا من رسول الله، فلعله غلط وتحريف، وكمن يقول: أنا معترف بوجوب الحج، ولكن لا أدري أين مكة؟ وأين الكعبة؟ ولا أدري أن البلد الذي تستقبله الناس ويحجونه هل هي البلد التي حجَّها النبي عليه السلام ووصفها القرآن؟ فهذا أيضاً ينبغي أن يحكم بكفره؛ لأنه مكذِّب، ولكنه محترز عن التصريح، وإلا فالمتواترات تشترك في دركها العوام والخواص))، الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي: ١٣٦.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي: ٢/٢٨٢ ـ ٢٨٣، شرح المقاصد، للتفتازاني: ٥/٢٢٥.

(٣) ينظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، للقَّاني: ١/٦٤ ـ ٧٠.

(٤) هو: أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي، نسبة إلى قبيلة صنهاجة في المغرب، والمعروف بـ: القَرَافِي، من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، وإلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، ولي تدريس الصلاحية والطيبرسية، كان علامة بالفقه وأصوله والعلوم العقلية، أخذ عن: جمال الدين ابن الحاجب، والعز بن عبد السلام، وشرف الدين الفاكهاني، وأبي عبد الله البقوري، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، و(الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام)، و(الذخيرة) في فقه المالكية، توفي في جمادى الآخرة سنة (٦٨٤هـ)، ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاجي خليفة: ١/١٢٤، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف: ١/٢٧٠، الأعلام، للزركلي: ١/٩٤ ـ ٩٥.

الإسلام، وَجَبَتْ إجابته وتعليمه على الفور))، انتهى[١].

❁ ❁ ❁

[التسمية بالمسلمين والمؤمنين من خواصِّ الأُمَّة المحمَّديَّة]

الثانية: التسمية بالمؤمنين والمسلمين من خواص أُمَّة محمَّد ﷺ، وإن كان مفهوما الإيمان والإسلام ـ على ما تقرَّر ـ غير مختصَّين [٧٢/و] بأُمَّة، وإنَّما كانت الأُمم السابقة تُعْرَفُ بأتباع فلان[٢]، أو أُمَّة فلان، أو باليهود، أو بالنَّصارى، وثبوت الذمِّ للفريقين إنَّما هو بعد تقرُّر الإسلام، ونسخه الشرائع السابقة، وإقامة أهلها على المخالفة.

وأمَّا: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، و﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٣٦﴾ [الذاريات: ٣٦]، ونحوهما من الآيات الدَّالَّة على إطلاق الإسلام على غير هذه الأُمَّة، فمحمولٌ على المعنى اللُّغوي.

وممَّن صرَّح بالاختصاص: القاضي في تفسيره[٣]، والجلال في

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، كتاب الجمعة: ٦/١٦٥.

(٢) في الحاشية: ((على ما كانت تعرف به الأُمم السابقة)).

(٣) اسم الكتاب: فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، للقاضي زَكَرِيَّا بن مُحَمَّد بن زَكَرِيَّا الأنصاري، قاضي القُضَاة زين الدين أبي يحيى السنيكي المصري الشَّافِعِي (ت: ٩٢٦هـ)، أوله: ((الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وجعله قيِّماً، وبيَّن فيه ما يحتاجون مخصِّصاً ومُعَمِّماً...، وبعد فهذا تعليق وضعته على تفسير القرآن العظيم، المسمى بـ: أنوار التنزيل وأسرار التأويل...، يَفتحُ منه مُقفَلَهُ، ويُوَضِحُ مُجمَلَهُ، مع بيان ما يرد عليه، والجواب عنه ـ إن أمكن ـ مصحوباً بقواعد محررة وفوائد مخمرة...))، نبَّهَ فيها على: الأحاديث الموضوعة التي في أواخر السور، وقد حقَّقه الشيخ الحسن خلوي حسن موكلي في رسالة ماجستير في التفسير، مقدمة =

خصائصه[١]، ولفظ القاضي زكريَّا: اِعلم أنَّ الإسلامَ مِلَّةٌ تقرَّرت بنزول القرآن على محمَّد ﷺ، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وكان بين إبراهيم وموسى ألف عام، وبينه وبين عيسى ثلاثةُ آلاف، وبينه وبين محمَّد ﷺ ألفٌ وخمسمئة سنة[٢]، وحينئذٍ: فكيف كان إبراهيم عليه السلام على الإسلام، مع تقدُّمه بهذه المدَّة؟

= لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض سنة (١٤٠٥هـ)، من أول الكتاب إلى نهاية سورة النساء مجلدان، والحاشية مخطوطة، وتوجد منها نسخة في المكتبة الأزهرية برقم: (٢٢٧)، ورقم: (٣٣٦٩)، وفي مكتبة جامعة الملك سعود برقم: (١٣٩٩)، ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١٨٨/١، فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهريَّة، لصلاح محمد الخيمي: ٣٥٠/٣، الدليل إلى المتون العلمية، لعبد العزيز بن إبراهيم: ١٠٦/١.

(١) قال الإمام جلال الدين السيوطي: ((باب اختصاصه ﷺ بأنَّ أمته خير الأمم وآخر الأمم، ففضحت الأمم عندهم، ولم يفضحوا، وأنهم ميسَّرون لحفظ كتابهم في صدورهم، وأنهم اشتق لهم اسمان من أسماء الله تعالى: المسلمون والمؤمنون، وسمى دينهم الإسلام، ولم يوصف بهذا الوصف إلا الأنبياء دون أممهم)). الخصائص الكبرى، لجلال الدين السيوطي: ٣٦١/٢ ـ ٣٦٢.

(٢) ذُكرت عدة روايات في هذه المسألة، أصحها ما رواه الإمام البخاري عَن سَلمَانَ قَالَ: ((فَترَةٌ بَينَ عِيسَى وَمُحَمَّدٍ صَلَّى الله عَلَيهِمَا وَسَلَّمَ: سِتُّ مئة سَنَةٍ))، صحيح البخاري، بَابُ إسلامِ سَلمَانَ الفَارِسِيِّ رضي الله عنه: ٧١/٥، برقم: (٣٩٤٦)، وروى الإمام الحاكم عن أبي أُمَامَةَ رضي الله عنه: أنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أنَبِيًّا كَانَ آدَمُ؟ قَالَ: «نَعَم، مُعَلَّمٌ مُكَلَّمٌ»، قَالَ: كَم بَينَهُ وَبَينَ نُوحٍ؟ قَالَ: «عَشرةُ قُرُونٍ»، قَالَ: كَم بَينَ نُوحٍ وَإبراهيم؟ قَالَ: «عَشرةُ قُرُونٍ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله، كَم كَانَتِ الرُّسُلُ؟ قَالَ: «ثَلَاثَ مئة وَخَمسَ عَشرَةَ جَمًّا غَفِيراً»))، قال الحاكم: ((هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرطِ مُسلِمٍ، وَلَم يُخَرِّجَاهُ))، وقال الذهبي: ((على شرط مسلم)). المستدرك على الصحيحين، للحاكم: ٢٨٨/٢، برقم: (٣٠٣٩)، أمَّا =

وجوابه: أنَّ الإسلام الذي كان عليه إبراهيمُ عليه السلام؛ معناه: التوحيد، لا هذه الشَّريعة المخصوصة، انتهى[1].

الثالثة: قال جماعة من العلماء؛ كالشمس التتَّائي: ((الإيمان لا تدخله[2] النيَّة))، وقال ابن حجر: ((في تناول حديث: «إنَّما الأعمال بالنيَّات»[3] للمعرفة نظرٌ))، ونقل عن بعضهم أنَّه قال: ((تناوله إيَّاها محالٌ؛ لأنَّ النيَّة قصد المَنوي، وإنَّما يقصد المرء ما يعرف؛ فيلزم أن

= المدة بين سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام، فقد وردت فيها روايات أيضاً، فقد روى الإمام ابن أبي حاتم بإسناده عَن قَتَادَةَ قَالَ: ((كَانَ بَينَ مُوسَى وَعِيسَى صَلَّى اللهُ عَلَيهِمَا أربَعُمئة سَنَةٍ، وَكَانَ بَينَ عِيسَى وَبَينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِمَا سِتُّمئة سَنَةٍ، وَبَينَ نُوحٍ وَآدَمَ صَلَّى اللهُ عَلَيهِمَا ألفُ دَارٍ، وَبَينَ نُوحٍ وإبراهيم صَلَّى اللهُ عَلَيهِمَا ألفُ دَارٍ، وَبَينَ إبراهيم وَبَينَ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيهِمَا وَسَلَّمَ ألفُ دَارٍ)) يَعنِي بقوله: «ألفُ دَارٍ»: ألفُ سَنَةٍ. تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم: ٢٦٩٧/٨، برقم: (١٥١٨٥)، روى ابن سعد عن ابن عباس قال: ((كان بين موسى بن عمران وعيسى ابن مريم ألف سنة وتسعمئة سنة، ولم تكن بينهما فترة، وإنه أرسل بينهما ألف نبي من بني إسرائيل سوى مَن أرسل مِن غيرهم، وكان بين ميلاد عيسى والنبي عليه الصلاة والسلام خمسمئة سنة وتسع وستون)). الطبقات الكبرى، لابن سعد: ٤٤/١، وذكر الإمام السيوطي عن ابن عباس أنه قَالَ: ((وَبَين آدم وَبَين نوح ألف سنة، وَبَين نوح وَإبراهيم ألف سنة، وَبَين إبراهيم وَبَين مُوسَى سَبعمئة سنة، وَبَين مُوسَى وَعِيسَى ألف وَخَمسمئة سنة، وَبَين عِيسَى وَنَبينَا سِتمئة سنة)). الدر المنثور، للسيوطي: ٧٤٩/٢. قال الإمام ابن حجر العسقلاني: ((وقد اتفق أهل النقل على أن مدة اليهود إلى بعثة النبي ﷺ كانت أكثر من ألفي سنة، ومدة النصارى من ذلك ستمئة، وقيل: أقل؛ فتكون مدة المسلمين أكثر من ألف قطعاً))، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ٤٤٩/٤.

(١) ينظر: مخطوطة فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل، لزكريا الأنصاري: اللوحة (١٥٦ ـ ١٥٧).

(٢) في (ب): (يدخله).

(٣) هو جزء من حديث أخرجه الإمام البخاري، وتمامه: عن عَلقَمَةَ بن وَقَّاصٍ اللَّيثِيِّ =

يكون عارفاً قبل المعرفة، وتعقَّبه شيخنا البلقيني[١] بما حاصله: إن كان المراد بالمعرفة مطلق الشُّعور؛ فَمُسَلَّم، وإن كان المرادُ النَّظر في الدليل فلا؛ لأنَّ كلَّ ذي عقل يشعر ـ مثلاً ـ بأنَّ له من يدبِّره، فإذا أخذ في النَّظر في الدليل عليه؛ لِيَتَحَقَّقهُ، لم تكن النِّيَّة حينئذٍ محالاً))[٢]، انتهى.

وصرَّح بعض [٧٢/ظ] العارفين: بـ: أنَّ النِّيَّة شرط كمال في كل عمل، لا يتوقف صحته عليها، ومن كلامهم: ((مَن كان له في كل شيءٍ نيَّة، ينال منه أُمنيَته[٣]))، وهو تفسيرٌ عند التأمُّل، وإيضاحه بـ: تعليق الفرائد[٤].

❁ ❁ ❁

= يَقُولُ: ((سَمِعتُ عُمَرَ بن الخَطَّابِ ﵁ عَلَى المِنبَرِ قَالَ: سَمِعتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «إنَّمَا الأعمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإنَّمَا لِكُلِّ امرِئٍ مَا نَوَى، فَمَن كَانَت هِجرَتُهُ إلى دُنيَا يُصِيبُهَا، أو إلى امرَأةٍ يَنكِحُهَا، فَهِجرَتُهُ إلى مَا هَاجَرَ إلَيهِ»)). صحيح البخاري، بَابُ بَدءِ الوَحيِ: ٦/١، برقم: (١).

(١) هو: شيخ الإسلام الحافظ الفقيه ذو الفنون المجتهد، سراج الدين أبو حفص، عمر بن رسلان بن نصير، العسقلاني، البلقيني، المصري، الشافعي، الملقب بسراج الدين، ولد في ثاني شعبان سنة (٧٢٤هـ)، في: بلقينة من غربية مصر، وتعلم بالقاهرة، وولي قضاء الشام سنة (٧٦٩هـ)، وتوفي بالقاهرة في عاشر ذي القعدة سنة (٨٠٥هـ)، أخذ عن: شمس الدين الأصبهاني، ونجم الدين الأسواني، والتقي السبكي، وأبي حيان، وأجاز له الحافظان المزي والذهبي، وله تصانيف منها: (التدريب) في فقه الشافعية، لم يتمَّه، و(تصحيح المنهاج)، و(الملمات بردِّ المهمات)، و(الأجوبة المرضية عن المسائل المكية)، ينظر: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة: ٣٦/٤ -٤٣، طبقات الحفاظ، للسيوطي: ٥٤٢ ـ ٥٤٣، الأعلام، للزركلي: ٤٦/٥.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ١٣/١ ـ ١٤.

(٣) في (ج): (أُمنية).

(٤) اسم الكتاب: تعليق الفرائد على شرح العقائد للنسفي، للشيخ إبراهيم بن إبراهيم بن =

[الصفات الواجبة لله تعالى]

ولمَّا أسلف وجوب معرفته ﷻ شرعاً على كل مكلف، وأسلف حدوث العالَم ووجوب افتقاره إلى صانع، وكانت معرفةُ ذاته بالكُنه[1] غير ممكنة على المختار، وإنما يُعرف سبحانه بصفاته؛ أخذ في بيان صفاته[2]،

= الحسن بن علي اللقاني، العَارِف بِالله، أبُو الأمداد المصري المالكي (١٠٤١هـ)، أولها: ((أما بعد، حمداً لله الذي شرح العقائد الإسلامية...))، وهو موجود في مكتبة رضا، في الهند/رامبور، رقم الحفظ: ٢٩٧/١، ٤٢٥، الرقم التسلسلي: ٣٣٤٠٨، وقال الدكتور عبدُاللهِ الهلالي، محققُ كتابِ: «منارِ أُصولِ الفتوى وقواعدِ الإفتاءِ بالأقوى»: ((والراجح: أنَّ هذا الكتاب مخطوط بالخزانة العامَّة بالرباط، تحت رقم (٣٧١) ق، والكتاب مبتور الأوَّل والأخير، يقع في نحو: ٥٠٧ صفحة)). منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني: ١١٤، وينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة: ١١٤٥/٢، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل البغدادي: ٣٠/١.

(١) الكُنه: هو حقيقة الشيء في الذهن، سواء كان على وجه التفصيل أم على وجه الإجمال، ومعرفة الشيء قد يكون بأمر خارج عنه عارض له، كتصوُّر الإنسان بالضاحك، وقد يكون لأمر داخل كالناطق، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٣٨٩/٢ ـ ١٣٩٠، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ١٠٥/٣، ولكن قصر حقيقة الشيء في الذهن فيه نظر؛ لأن حقيقة الشيء المادي في الذهن يجب أن توافق حقيقته في الخارج، فحقيقة الخشب في الذهن الصلابة، وهي نفس حقيقته في الخارج، وإذا كان الكُنه يعرب عن حقيقة الشيء في الذهن، فبأي شيء تعرب عن حقيقته في الخارج؟ وإن كان حقيقته الخارجية مكابرة للعقل.

(٢) شرع الناظم في الصفات الواجبة له ﷻ، وهي عشرون صفة، هي: الصفة النفسية، وهي التي تدل على نفس ذات الله ﷻ، وهي صفة الوجود، والصفات السلبية، التي تنفي عن الله أضدادها، وصفات المعاني، وهي كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً، والصفات المعنوية، وهي صفات ثبتت لله ﷻ نتيجة اتصافه بصفات المعاني، ينظر: تهذيب شرح السنوسية: ٤٣، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد: ٢٧٤، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد: ٤٩ ـ ٥٠، بغية المريد لجوهرة التوحيد، حاشية لأرجوزة الشيخ اللقاني، شرح الشيخ إبراهيم المرغيني: =

وهي على ما تعرَّض له منها أربعة أقسام: نفسية، وسلبية، ومعانٍ، ومعنوية[1]، ومجموع ما وقف عليه من تلك الأقسام: عشرون صفة، وإن كانت صفات الكمال ونعوت الجلال غير داخلةٍ تحت العدِّ، ولا ممَّا يحيط به الحدُّ؛ لكنَّا غيرُ مؤاخذينَ بعدم الوقوف عليه؛ لعدم نصبه ﷻ دليلاً عقلياً ولا نقلياً يوصلنا إليه، فقال:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

= ٤٠ ـ ٥٤، تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد، للقاني: ٥٤ ـ ٥٥.

(١) الفرق بين صفات المعاني والمعنوية هو: أن المعاني وجودية تعقل ذهناً وخارجاً، والمعنوية: ثبوتية تعقل ذهناً لا خارجاً، وأنَّ صفات المعاني فيها معنى زائدٌ عن قيامها بالذات، والصفات المعنوية هي: مقتضيات الصنع، وآثارها المترتبة عليها.

٢٣ ـ (فَوَاجِبٌ لهُ الْوُجُودُ وَالْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لا يُشَابُ بِالْعَدَمْ)

[الفصل الأول: الصفة النفسية]

[المبحث الأول: صفة الوجود]

(فواجبٌ)؛ أي: إن أردتَ أيها المكلَّف بمعرفته سبحانه الوقوفَ على القسم الأول من أقسام الحكم العقلي؛ وهو: ما يجب له سبحانه، فالله واجبٌ (لهُ) عقلاً: (الوجودُ) الذاتي[1]؛ وهو: صفةٌ نفسيةٌ على المشهور، وقيل: سلبية، وتصوُّره بديهي، والحكم ببداهة تصوُّره بديهي أيضاً، ولذا لا يحتاج إلى تعريف، إلَّا من حيث: بيانُ أنَّه مدلولٌ[2] للفظٍ دون آخر، فيعرَّف تعريفاً لفظياً يفيد فهمَه من ذلك اللفظ، لا تصوُّرَه في نفسه؛ ليكون دَوراً[3]،

---

(١) الذاتي: وهو عبارة عما يُقال على شيء وهو سابق في الفهم على فهم ذلك الشيء المقول عليه، من ضرورة فهمه، ولا يكون خارجاً عن ماهيَّة ما تحته من الأفراد، وكان جزءاً لها، مثل: الحيوان والناطق بالنسبة إلى الإنسان، أو كان تمام الماهيَّة، كالإنسان بالنسبة لأفراده. والواجب لذاته: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً، ليس الوجود له من غيره، بل لذاته، فإن كان وجوب الوجود لذاته سمي: واجبًا لذاته، وإن كان لغيره سمي: واجباً لغيره، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٢٤٩، عيون الحكمة، لابن سينا: ٢، معيار العلم في فن المنطق، للغزالي: ٩٥، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ٧٢، علم المنطق المفاهيم والمصطلحات، لمحمد حسن مهدي: ١٦١.

(٢) وذكر التهانوي: أنَّ الدلالة في مصطلح أهل الميزان (المنطق) والأصول والعربية والمناظرة هي: أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلمُ بشيء آخر، والشيء الأوَّل يُسمَّى دالًّا والشيء الآخر يُسمَّى مدلولاً، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٧٨٧.

(٣) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى: الدور المصرح، أو بمراتب، =

وتعريفاً للشيء بنفسه[١]، كتعريفهم الوجود بالكون[٢]، والثبوت والتحقُّق، والشيئيَّة[٣] والحصول، ونحو ذلك بالنسبة إلى من يعرِّف معنى الوجود من حيث: إنَّه مدلولُ هذه الألفاظ دون لفظ [٧٣/و] الوجود، حتى لو انعكس انعكس[٤].

= ويسمى: الدور المضمر، والفرق بين الدور وبين تعريف الشيء بنفسه هو: أنه في الدور يلزم تقدُّمه عليها بمرتبتين، إن كان صريحاً، وفي تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدُّمه على نفسه بمرتبة واحدة، ينظر: التعريفات، للشريف الجرجاني: ١٠٥، الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي: ٤٤٧، كبرى اليقينيات الكونية، للدكتور البوطي: ٨٦، دستور العلماء: ٧٩/٢.

(١) ينظر: كتاب أصول الدين، لجمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي: ٢٥٠.

(٢) الكون: عبارة عن وجود العالَم من حيث هو عالم، لا من حيث إنَّه حقٌّ، وإن كان مرادفاً للوجود المطلق العام عند أهل النظر، وهو بمعنى المكوَّن عندهم، وهو: اسم لِما حدث دفعةً؛ كانقلاب الماء هواءً، فإن الصورة الهوائية كانت ماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركة، وقيل: الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها، ينظر: كتاب التعريفات: ١٨٨.

(٣) الشيئية: من الشيء؛ هو لغةً: ما يصح أن يُعلم ويُخبر عنه، فيشمل الموجود والمعدوم، ممكناً أو محالاً، واصطلاحاً: خاص بالموجود، خارجياً كان أو ذهنياً، وهي على نوعين: شيئية ثبوتية: وهي ثبوت المعلومات في علم الله، متميزاً بعضها عن بعض، وهي على أقسام: أحدها: ما يجب وجوده في العين، كذات الواجب سبحانه، وثانيها: ما يمكن بروزه من العلم إلى العين، وهو الممكنات، وثالثها: ما لا يمكن، وهو الممتنعات. والنوع الثاني: شيئية وجودية: وهي وجودها خارج العلم، والموجودات الخارجية من حيث تعلق القدرة بإخراجها من العلم إلى العين لا يتعلق بها قدرة أخرى؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، ينظر: الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: ٥٢٥ ـ ٥٢٦، شرح المقاصد في علم الكلام: ٨٠/١.

(٤) العكس في اللغة: ردُّ الشيء إلى سننه؛ أي: على طريقه الأول، مثل عكس المرآة، إذا ردَّت بصرك بصفائها إلى وجهك بنور عينك، وفي الاصطلاح: تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة، رداً إلى أصل آخر، وقيل: العكس: هو =

وإنَّما وجب وجوده؛ لأنَّ العالَم وكلَّ جزءٍ من أجزائهِ حادثٌ ومفتقرٌ إليه، من حيث مصنوعيَّتُه له سبحانه، وصانعُ العالَمِ المحتاج إليه في وجوده لا يكون وجودُهُ إلا واجباً، لا جائزاً، وإلا لزِم الدَّورُ أو التسلسل[١].

هذا طريقُ المتكلمينَ، وحاصلها أن يقالَ: قد ثبتَ حدوثُ العالَم[٢]، أو يقالَ: لا شكَّ في وجودِ حادثٍ، وكلُّ حادثٍ فبالضرورةِ له محدِثٌ، فإما أن يدورَ أو يتسلسلَ، وكلاهما محالٌ، وإمَّا أن ينتهي إلى قديمٍ لا يفتقرُ إلى سببٍ أصلاً[٣]، وهو المُراد بـ: الواجب الوجود، وللحكماءِ في إثباته طريق آخر؛ بيانها مع ما يرد عليها في الأصل، مع فوائد مهمَّة.

❁ ❁ ❁

= التلازم في الانتقاء؛ بمعنى: كل ما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود، وقيل: العكس عدم الحكم؛ لعدم العلة، ينظر: التعريفات: ١٥٣، شرح المقاصد في علم الكلام: ٥٦/١، يريد بذلك: أنَّ أيَّ معنىً من معاني الألفاظ المذكورة كالكون والثبوت والتحقق...إلخ، لو انعكس؛ فإنما ينعكس معنى الوجود؛ لأنه مضمون ومحتوى ذلك اللفظ.

(١) التسلسل: ترتيب أمور غير متناهية، ينظر: التعاريف، للمناوي: ١٧٥، دستور العلماء: ١٩٨/١، كبرى اليقينيات الكونية: ٨١.

(٢) العالَم: هو كل شيء هو غير الله ﷻ، وكل ما هو غير الله وغير صفاته الأزلية: مخلوق مصنوع، وصانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع، ولا هو من جنس العالَم، فالعالَم حادث، ولا بُدَّ له من مُحدِث، وهو الله، يُنظر: الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر الإسفراييني: ٥٥/١.

(٣) القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو: القديم بالذات، ويطلق على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بالعدم، وهو: القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات، هو: الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان، هو: الذي سبق عدمُه وجوده سبقاً زمانياً، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديماً بالذات، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ١٧٢.

تنبيهات:

[المبحث الثاني: دليل وجوب الوجود]

الأول: اتَّفقتْ جميعُ المِللِ على وجوبِ الصَّانعِ في الجملةِ[(١)]، خلا شِرْذِمةٍ[(٢)] قليلةٍ من هلَّةِ الفلاسفةِ[(٣)] زعمتْ: أنَّ حدوثَ العوالمِ أمرٌ اتفاقيٌّ بغيرِ فاعلٍ، وبطلانهُ بديهيٌّ[(٤)].

الثاني: اتفقتْ كلمةُ القومِ على تقديمِ الوجودِ في مباحثِ الصفاتِ؛ لكونه أصلاً؛ إذ الحكمُ بوجوبِ الواجباتِ له، واستحالةِ ما يتنزَّهُ عنه، وجوازِ ما يجوزُ في حقِّهِ: فرعٌ عنه، فتقديمهُ عليها يشبهُ تقديمَ التصوُّرِ على التصديق[(٥)].

---

(١) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، لابن جماعة: ١٩/١.

(٢) الشِّرذمة: ـ بالكسر ـ القليلُ من الناسِ، والقِطعَةُ من السَّفَرجَلَةِ وغيرِها، والبقية من البقية، والقطف، وقيل: الشِّرذمة: الطائفة من الناس والقطعة من الشيء، ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٢٩٨/١، القاموس المحيط، فصل الشين: ١١٢٦/١.

(٣) هلَّة القمر: ظهوره، وهلَّة الشهر: أوله، فيكون المعنى من قوله: هلَّة الفلاسفة؛ أي: شرذمة قليلة من أوائل الفلاسفة وقدمائهم، هم: الدهريون، الذين قالوا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وأكثر الفلاسفة لا يقرُّون بالخالق، ولا بالنبوات، ولا بالبعث، ويقولون بقِدم العالَم، ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لفخر الدين الرازي: ٩١، دستور العلماء: ٣٢/٣، تهافت الفلاسفة: ١٣٤، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، لعرفان عبد الحميد: ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) ينظر: تهافت الفلاسفة، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي: ١٣٤/١.

(٥) التصور: ((حُصول صورةٍ مُفرَدَةٍ مَا في العَقلِ، كالجوهرِ، والعرضِ، ونحوهما))، والتصديق: ((إدراك الماهيَّة مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات))، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٦٤/٣ - ٦٥، المواقف: ٣٩٨/١، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي: ٦٩. وقيل: التصور: هو إدراك الماهية =

الثالث: سيأتي أنَّ مذهبَ أبي الحسنِ الأشعري: أنَّ وجودَ الشيء عينُهُ[١]، وعليه: فَعَدُّه هنا من الصفاتِ تسامحٌ، سَهَّلَتْ إضافتَهُ إلى الذات لفظاً، نحو: وجود الله[٢]، وذهبَ الرازيُّ إلى أنَّهُ: صفةٌ زائدةٌ على الذات[٣]، وعليه فلا تسامح، وهذا المذهبُ هو الحقُّ، ويجبُ تأويلُ مذهب الأشعري بما يرجع إليه، فمُرادهُ بالعينيةِ: أنَّهُ ليسَ زائداً[٤] عليه خارجاً، كزيادةِ الحُمرةِ على زيدٍ، [٧٣/ظ] لا أنَّ نفسَ مفهومِ الوجودِ نفس مفهوم الذَّاتِ[٥].

الرابع: الظَّاهرُ: أنَّ (واجبٌ له) خبرٌ مقدمٌ على مبتدئه، وهو:

= من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، ينظر: التعريفات: ٥٩، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١١٧.

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، من العلماء والحكماء والمتكلمين، للرازي: ٩٦ ـ ٩٧، مجموع الفتاوى، لعبد الحليم بن تيمية الحراني: ٢ /١٥٦.

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي: ٤٦، الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، لشمس الدين القرطبي: ٥٢/١.

(٣) ينظر: معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي: ٤٤ - ٤٥.

(٤) في (أ): (زائد) بالرفع، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٥) في «الوجود» ثلاثة أقوال: الأول: وهو مذهب الأشعري: الوجود عين الموجود، سواء كان الموجود قديماً أو حادثاً، فمن حيث الهوية: الوجود والموجود متطابقان؛ أي: هو هو، ووجود الله صفة نفسية، الثاني: الوجود عين الموجود في القديم، وزائد عليه في الممكن الحادث، وهو مذهب الحكماء، الثالث: الوجود: هو الحال الواجب للذات، ما دامت الذات غير معلَّلة بعلَّةٍ، وعلى هذا: فالوجود إذن زائد على الذات، قديمةً كانت أو حادثة، قيل: هو مذهب الرازي وجمهور المتكلمين، كما في عون المريد: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. وعلى هذا استدراك كون الحال: صفة ثبوتية، لا موجودة ولا معدومة، وهي واسطة بين الوجود والعدم، لا معلومة ولا مجهولة، لا قديمة ولا محدثة، وقد أجمعت كتب الكلام على أن أول مَن أحدَثَ نظرية الأحوال هو أبو هاشم الجبائي (ت: ٣٢١هـ)؛ هروباً من القول بالصفات، والذين قالوا بالحال من أهل السنة: بعض الماتريدية القائلون بالصفات المعنوية، والسنوسي من الأشاعرة، لا جمهور المتكلمين، ولا الرازي.

(الوُجُود)، ولا حاجة لحمله على مذهب الأخفش[١]، فرُبَّما يستفادُ من هذا التصرفِ المفيدِ للحصرِ مع استقامةِ الوزنِ؛ للردِّ على طريقِ بعضِ المتأخرينَ، كالإمام حميد الدين الضرير[٢] وأتباعه ـ عليهم الرحمة ـ: أنَّ واجبَ الوجودِ لذاتهِ هو الله وصفاتُه، مستدلِّينَ على أنَّ كلَّ ما هو قديمٌ فهو واجبٌ لذاتهِ؛ بأنَّه لوْ لمْ يكن واجباً لذاتهِ؛ لكانَ جائزَ العدمِ في نفسهِ؛ فيحتاج في وجودهِ إلى مخصِّصٍ[٣]، فيكون محدَثاً؛ إذْ لا نَعني بالمحدَثِ إلا ما يتعلَّقُ وجودُه بإيجاد شيءٍ آخر[٤].

ثم اعترضوا على أنفسهم: بأنَّ الصفاتِ لو كانتْ واجبةً لذاتها، لكانتْ باقيةً، والبقاءُ معنىً[٥]؛ فيلزمُ قيام المعنى بالمعنى.

وأجابوا بـ: أنَّ كلَّ صفةٍ فهي باقيةٌ ببقاءٍ هو نفسُ تلكَ الصفةِ.

قال السعدُ: ((وما ذهبوا إليه في غايةِ الصعوبةِ، فإنَّ القولَ بتعددِ الواجبِ لذاته منافٍ للتوحيدِ، والقولُ بإمكان الصفاتِ ينافي قولَهم: بأنَّ كلَّ ممكنٍ فهو حادثٌ[٦].

---

(١) المراد به: أبو الحسن الأخفش الأوسط، وتقدمت ترجمته، وقد ذهب إلى أنَّ الوصف لا يكون مبتدأً إلا إذا اعتمد على نفي أو استفهام، ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/١٩٢.

(٢) حميد الدين الضرير، علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري، الإمام العلامة الملقب بـ: حميد الملة والدين الضرير (ت: ٦٦٦هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ٢/٣٦٩، الأعلام، للزركلي: ٢/٢٨٣.

(٣) المُخصِّص: اسم فاعل، هو النص الذي قام التخصيص به، يُنظر: شرح تنقيح الفصول: ١/٥١، نهاية السول شرح منهاج الوصول: ١/١٩٢.

(٤) ينظر: شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني: ٢٢.

(٥) المعنى لغة: المفهوم من ظاهر اللفظ، والّذي تصل إليه بغير واسطة، ينظر: دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني: ١٧٣. واصطلاحاً: كل صفة قائمة بموصوفٍ موجبة له حكماً، ككونه قادراً، فإنَّه لازم للقدرة، ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد: ١٢٠.

(٦) سبب التنافي: أنَّ الأصل في الصفات هو القِدم، والأصل في الممكن الحدوث، =

فإن زعموا أنَّها قديمةٌ بالزمان؛ بمعنى: عدم المسبوقيَّةِ بالعدم، وهو لا ينافي الحدوثَ الذاتيَّ؛ بمعنى: الاحتياجِ إلى ذات الواجبِ، فهو قولٌ بما ذهبَ إليه الفلاسفةُ من انقسام كلٍّ من القِدمِ والحدوثِ إلى: الذاتي، والزماني[١]، وفيه الكثير من القواعدِ))[٢]؛ كقاعدةِ: إنَّ الباري ليس فاعلاً بالإيجاب[٣]، بل بالاختيارِ[٤]، وقاعدةِ: إنَّ علةَ الاحتياجِ إلى المؤثِّرِ هي الحدوثُ[٥]، وقاعدةِ: إنَّ كلَّ ممكنٍ محدَثٍ مسبوقٌ بالعدمِ[٦]، وقاعدةِ: إنَّ القديمَ ما لا ابتداءَ لوجودِهِ، والحادثَ ما وُجدَ [٧٤/و] بعد أن لم يكن[٧].

وأجاب بعضُ المتأخِّرينَ[٨] بـ: اختيار أنَّها واجبةٌ لذاتها، ومنع منافاة

= وتجويز إمكان الصفات يعني القول بجمع النقيضين، هما القِدم والحدوث، وهو باطل قطعاً.

(١) الحدوث الذاتي: كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير، والحدوث الزماني: كون الشيء مسبوقاً بالعدم، ينظر: التعريفات: ٢٧١، شرح المقاصد في علم الكلام: ١٢٩/١.

(٢) شرح العقائد النسفية، للإمام سعد الدين التفتازاني: ٣١.

(٣) الإيجاب: هو إيقاع النسبة، ينظر: التعريفات: ٤١، ومعنى هذه القاعدة: أن مذهب الفلاسفة والمعتزلة: أن الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة، وهما يوجبان وجود المقدور، والفرق بينهما على مذهب المعتزلة: أن الله تعالى يخلق للعبد القدرة والإرادة على سبيل الاختيار، وعند الفلاسفة: على سبيل الإيجاب.

(٤) الاختِيَار: إرَادَة الشَّيء بَدَلاً من غَيره، وَلَا يكون مَعَ خُطُور المُختَار وَغَيره بالبال، وَيكون إرَادَةً للفِعل لم يخطر بالبالِ غَيرُه، وأصلُ الاختِيَار: الخَير؛ فالمختار: هُوَ المريد لخيرِ الشَّيئَينِ في الحَقِيقَة، أو خير الشَّيئَينِ عِند نَفسه من غير إلجاءٍ واضطرار، وَلَو اضطر الإنسَانُ إلى إرَادَة شَيءٍ لم يسمَّ مُختَارًا لَهُ؛ لِأنَّ الِاختِيَار خلافُ الِاضطِرَار، وقيل: الاختيار باختصار: ترجيح أحد الأمرين أو الأمور على الآخر، ينظر: الفروق اللغوية: ١٢٤/١، دستور العلماء: ٤٤/١، المواقف: ١٢٠/٣، شرح المقاصد في علم الكلام: ١٣١/١.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٣١/١.

(٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: ٢٦٧/٣.

(٧) ينظر: المصدر السابق.

(٨) كـ: الإيجي، والجرجاني، والتفتازاني، والطوسي، والقوشجي، وغيرهم.

تعدُّدها للتوحيد؛ إذْ هو: التصديقُ والإذْعانُ بأنَّ الله منفردٌ بوجوبِ الوجودِ[١] عن الأضداد[٢] والأندادِ[٣]، لا عن المعاني، فلا ينافيه إلَّا تعدُّدُ الأعيان[٤] الواجبة، [لا][٥] الصفات المجردة مع ذات واحدةٍ متَّصفةٍ بها[٦].

قلتُ: وفيه نظرٌ، فقد حقَّقَ السعدُ وغيرُه: أنَّ حقيقةَ التوحيدِ: اعتقادُ عدمِ الشريكِ في الألوهيَّة، وهي: وجوبُ الوجودِ والقِدمِ الذاتي وخواصِّهما[٧]، وعليه: فلا شكَّ في منافاة إثبات وجوب الوجود الذاتيِّ [للصفات وللتوحيد][٨].

نعَم، الذي حرَّره السعد[٩]، وعليه العَقْد: أنَّ الأَوْلى أن يقالَ:

---

(١) واجبُ الوجودِ: هو الذي يكون وجودهُ لذاته، لا لشيءٍ آخرَ، ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٦/٣، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي: ١٤٧.

(٢) الأضداد: جمع ضدٍّ، والضِّدُّ: يُطلق على مَعنَيَين: أحدهما: موجود في الخارج مساوٍ في القوَّة لموجودٍ آخر ممانع له، وثانيهما: موجود مشارك لآخر في الموضوع معاقب له، إذا قام أحدهما بالموضع لم يقم الآخر، والضدان: صفتان وجوديتان متعاقبتان في موضوع واحد يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف أم لا، وحكمهما: أنَّهما لا يجتمعان، ولكن يرتفعان، ينظر: الكليات: ٥٧٤/١، دستور العلماء: ١٨٩/٢.

(٣) الأنداد: جمع ندٍّ، والنِّد: خُصَّ بالمخالف المماثل في الذَّات أو القُوَّة، من: ناددت الرجل، إذا خالفته، ينظر: الكليات، للكفوي: ٩١٣.

(٤) الأعيان: ما له قيام بذاته، ومعنى قيامه بذاته: أن يتحيز بنفسه غير تابع لتحيز شيء آخر، بخلاف العَرَض، فإنَّ تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه، ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٣٠.

(٥) كلمة (لا) سقطت من النسخ الثلاث، والصواب ما أثبتناه؛ لاختلال المعنى دونها.

(٦) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ٢٥٩/٩.

(٧) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤/٢، العواصم والقواصم: ١٥٧/٤ - ١٥٨.

(٨) العبارة في النسخ الثلاث: (للصفات للتوحيد) من دون حرف العطف (و)، وهي غير متَّسقة من دونه، وربما حصل ذلك سهواً.

(٩) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤/٢.

(المستحيل: تعدُّد ذواتٍ قديمةٍ[١] لا ذات وصفات لها)[٢]، وأن لا يجترئ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها، بل لِمَا ليس عينها، ولا غيرها؛ أعني[٣]: ذاتَ الله، ويكون هذا مُراد مَن قال: الواجب الوجود لذاته هو الله، وصفاتهُ: إنَّها واجبةٌ لذات الواجب، وأما في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قِدَم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم، واجباً له، غيرَ منفصل عنه[٤]، فليس كلُّ قديم إلهاً؛ حتى يلزم من وجود القدماء وجودُ الآلهة، لكن ينبغي أن يقالَ: اللهُ قديمٌ بصفاته[٥]، ولا يطلق القول بالقدماء؛ لئلَّا يذهب الوهمُ إلى أنَّ كلًّا منها قائمٌ بذاته، موصوفٌ بصفات الألوهية، انتهى[٦].

وعليه: فوجوب الوجود أخصُّ من القِدم، وواجب الوجود أخصُّ من القديم، وبعضهم أجاب بـ: أنَّ الباري استندت إليه صفاتُه بالإيجاب؛ فهو مختار [٧٤/ظ] في غير صفاته.

فإن قلتَ: هل يمكن حملُ كلام الناظم[٧] على طريق حميد

---

(١) ينظر: شرح العَقائدِ النَّسَفِيَّة، للتفتازاني: ٤٥.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ٣/٣٩٣.

(٣) في (ب، ج): (يعني).

(٤) هنا ملاحظة مهمة: ١ ـ وصف الصفة الإلهية بالإمكان. ٢ ـ جواز وصف الممكن بالقِدم. ٣ ـ جواز قيام الممكن بذات القديم، وقد اعترض العلامة ابن أبي شريف في كتابه: «الفرائد في حل شرح العقائد» على هذه المسائل الثلاث بما يأتي: ((ثبت في مبحث القِدم أن كل ممكن حادث، وإطلاق الممكن على صفات الله تعالى يوهم النقص؛ لأن الصفة تحتاج إلى ذات، فهو إطلاق ممنوع، ويوهم هذا القول صحةَ قول الكرَّاميَّة في جواز قيام الحوادث بذات القديم، وهو قول باطل: إذا كان الله تعالى قديماً بصفاته فصفاته قديمة، وإذا كانت قديمة فهي ليست ممكنة، فحصل تناقض مع القول السابق)).

(٥) ينظر: العقيدة، رواية أبي بكر الخلال: ١/١١٢.

(٦) ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/١٧٢.

(٧) في (ب، ج): (النظم).

الدين[١]؟

قلتُ: نعم، يجعل التقديم للوزن والاهتمام، لا للحصر، أو له وهو إضافي؛ أي: فلا يتعدَّى وجوبُ الوجود الذاتي صانع العالَم إلى غيره عُرفاً، فلا ينافي ثبوته لِما ليس عينه ولا غيره[٢].

خاتمة:

قال السعد: ((مُراد القوم بالصفة النفسية: صفة ثبوتية، يدلُّ الوصف بها على نفس الذات، دون معنىً زائد عليها؛ ككون الجوهر: جوهراً، وذاتاً، وشيئاً، وموجوداً، ويقابلها المعنوية، وهي: صفة ثبوتية، دالة على معنىً زائد على الذات؛ ككون الجوهر: حادثاً، ومتحيِّزاً، وقابلاً للأعراض))[٣].

وقال بعض المتأخِّرين: الصفة النفسية هي: الواجبة لذاتٍ مدَّةَ وجودها، غيرَ معلَّلة بعلَّة؛ كالوجود للواجب، والتحيُّز للجِرم الحادث، فإنَّه واجبٌ له مدةَ وجوده، وليس ثبوته له معلَّلاً بعلَّة.

وقولنا: «غيرَ معلَّلة» بالنصب، حالٌ من ضمير (الواجب)، لا من الهاء المضاف إليها الراجعة للذات؛ احترازاً من الحال المعنوية عند مُثبِتي

---

(١) يرى الإمام حميد الدين الضرير ومن تبعه: أنَّ واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته، مستدلين على أنَّ كل ما هو قديم فهو واجب لذاته؛ لأنَّه لو لم يكن واجباً لذاته، لكان جائز العدم في نفسه، فيحتاج في وجوده إلى مخصِّص، فيكون محدثاً؛ إذ لا نعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء آخر، ينظر: شرح العقائد النسفية: ٣٠.

(٢) أي: وجوب الوجود الذاتي لا يتنافى مع صفاته التي هي ليست عين الذات، ولا غير الذات، ينظر: المختار في أصول السنة: ١٢٣/١، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ١٥٧/٨.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٣/١.

الحال[1]؛ ككون الذاتِ عالمةً وقادرةً ومريدةً، مثلاً، فإنَّها معلَّلة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات.

❁ ❁ ❁

(١) الحال: مصطلح في علم الكلام، ينسب إلى: (البهشمي)، يعني به: صفات الله تعالى، وأما البهشمي فهو: لفظ منحوت من كنية: «أبي هاشم»، لصاحبها عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي: (٢٧٧ - ٣٢١هـ)، ولما كانت الإشكالية العقدية الفلسفية في توحيد الربوبيَّة مصدراً قلقاً لجميع علماء الكلام آنذاك، كانت المحرِّض لأبي هاشم الجبائي على افتراض مفهوم الحال؛ لتجاوز هذه الإشكالية، وإثبات الصفات وطبيعتها، فالمعتزلة يثبتون الأسماء، وينفون الصفات، فيقولون: عليم بلا علم...، إلخ، وهم يقولون بعينية الذات، وقد شذَّ عن هذا القول أبو هاشم الجبائي؛ حيث يرى أنَّ صفات الله تعالى مغايرة لذاته، وأطلق عليها: الأحوال، وأثبتها في ثلاثة مواضع: أحدها: الموصوف الذي يكون موصوفاً لنفسه، فاستحق ذلك الوصف لحالٍ كان عليها. الثاني: الموصوف بالشيء لمعنىً صار مختصاً بذلك المعنى لحال. الثالث: ما يستحقه لا لنفسه ولا لمعنى، فيختص بذلك الوصف دون غيره عنده لحال، ثم إنَّه لا يقول في الأحوال: إنَّها موجودة، ولا: إنَّها معدومة، ولا: إنَّها قديمة، ولا: محدثة، ولا: معلومة، ولا: مجهولة، وزعم أن أحوال الباري في معلوماته لا نهاية لها، وكذلك أحواله في مقدوراته لا نهاية لها، كما أنَّ مقدوراته لا نهاية لها، ولكن هذه المقولة لم تجد تقبُّلاً لها في أوساط الفلاسفة والمتكلمين، بما فيهم المعتزلة أنفسهم، فكانت موضع تندُّر. الفَرْق بين الفِرَق: ١٨١، منهاج السنة النبوية، لابن تيمية: ٤٥٩/١.

ومع هذا لم تخمد مقولة الحال من بعد وفاة أبي هاشم الجبائي، فقد تبعهُ فيها عددٌ من أشهر علماء أصول العقيدة من أهل السنَّة، فقال الشهرستاني في تعريف الحال: ((أما بيان الحال وما هو؟ اعلم أنَّه ليس للحال حد حقيقي يذكر حتى نعرِّفها بحدِّها وحقيقتها على وجهٍ يشمل جميع الأحوال، فإنَّه يؤدي إلى إثبات الحال للحال، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة، وهي تنقسم إلى ما يعلَّل وإلى ما لا يعلَّل، وما يعلَّل فهي: أحكام لمعانٍ قائمة بذوات، وما لا يعلَّل فهي: صفات ليست أحكاماً للمعاني، فعند أبي هاشم: كون الحي حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً؛ يعلل بالحياة والعلم، فتقوم الحياة بمحل، وتوجب كون المحل حياً، وكذلك العلم والقدرة والإرادة، وكل ما يشترط في ثبوته الحياة، وتسمى هذه الأحكام أحوالاً، وهي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها))، نهاية الإقدام: ٤٥. =

. . . . . .

= وعند الباقلاني: كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال، سواء كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحياة أم لا يشترط، ككون الحي حياً، وعالماً، وقادراً، وكون المتحرك متحركاً، والساكن ساكناً، والأسود والأبيض، إلى غير ذلك، نهاية الإقدام: ٤٥.

وقال الإيجي: ((هو الواسطة بين الموجود والمعدوم))، المواقف: ٢٧٩/١.

وأورد الكفوي: أنَّ بعض المتكلمين أثبتَ واسطة بين الموجود والمعدوم، وسمَّاها: الحال، وعرَّفها أنها: صفة لا موجودة ولا معدومة، لكنها قائمة بموجود، كالعالِميَّة، وهي: النسبة بين العالِم والمعلوم، كتاب الكليات: ٣٧.

وقد اختلف المتكلمون في الأحوال نفياً وإثباتاً، فأثبتها أبو هاشم، ونفاها أبوه الجبائي، كما اختلف فيها الأشاعرة، فقال بها من أثبت الحال، وهو: القاضي الباقلاني، بعد ترديد الرأي فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه الجبائي، ولا يُعلم أن أحداً من الأشاعرة قال بالأحوال سوى ما نسب للإمام الباقلاني، وما مال إليه السنوسيُّ ومَن نسب الأحوال لغيرهما من الأشاعرة؛ ربما بالغ وافترى.

وأما الباقلاني: فللعلماء فيه قولان: ١ ـ الباقلاني: أثبت الأحوال، وبه قال الأستاذ الدكتور محمد رمضان في أطروحته الدكتوراه: ٤٩٠.

٢ ـ الباقلاني: لم يقل بالأحوال، وهو قول إمام الحرمين الجويني، إذ قال: ((وردَّ القاضي الباقلاني: جوابه في نفي الحال وإثباتها، ولم أرَ له فيما عثرتُ عليه من مصنفاته قطعاً بأحد المذهبين، ولكن سلك الطريقين، فينفي الحال مرة، ويثبتها أخرى، ويُجري قواعد الأصول على الطريقين؛ ليستبين للناظر استمرار الأصول على المذهبين))، الشامل: ٣٧١، وهو للنافين أقرب؛ للأدلة القاطعة على ذلك، وإسهابه في نفيها في كتابه: «تمهيد الأوائل»، وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول، والنافين في الآخر.

ونفاها الشيخ الأشعري والجمهور، وفق ما أورده الإيجي في كتاب المواقف: ٢٧٩/١، وقال اللقاني: ((اتفق الجمهور وإمام الحرمين آخراً ـ وهو الحق إن شاء الله تعالى ـ على نفي الحال)). عمدة المريد: ٤٩٨/٢. واستدل من قال بالحال ـ كأبي هاشم، والقاضي الباقلاني، والجويني ـ بوجهين: أولاً: أنَّ الوجود زائد على الماهية، فإمَّا أن يكون موجوداً، أو معدوماً، أو لا موجوداً ولا معدوماً، وكونه موجوداً باطل؛ لأنَّه يلزم التسلسل. الملل والنحل: ٦٩، وكونه معدوماً يكون من اجتماع النقيضين، فلا بد من ثبوت الثالث، لا موجوداً ولا معدوماً، هو: الحال، ولكن الجويني نفى الأحوال في آخر قول له، قال الشهرستاني: ((كان إمام الحرمين =

[الفصل الثاني: الصفات السلبية]

ثم شَرعَ في بيان الصفات السلبية[(١)]؛ وهي: كلُّ صفةٍ مدلولُها عدمُ أمرٍ لا يليق به ﷻ، وقَدَّم منها القِدَم؛ لابتناء ما بعده عليه، فقال:

[المبحث الأول: صفة القِـدَم]

وواجبٌ له: (القِدَم) الذي هو من خواصِّ الأُلوهية؛ بمعنى: امتناع سبقِ وجوده ﷻ بالعدم، وإلَّا لزم افتقارُه إلى محدِث، ثمَّ [٧٥/و] كذلك، وذلك مُفْضٍ إلى الدَّور أو التسلسل، لا القِدم الذاتي؛ بمعنى: [عدم][(٢)] المسبوقية بالغير؛ لأنَّه نفس الألوهية.

وأمَّا القِدم الزماني؛ بمعنى: مرور الأزمنة على الشيء مع بقائه، فهو محالٌ عليه ﷻ، ومنه: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، ولا يخفى عليك أنَّ

= من المثبتين في الأول، والنافين في الآخر))، نهاية الإقدام: ٧٩، وكذلك ذكر الإيجي في شرح المواقف: ٣٠/٣، والأنصاري في الغنية: ٤٨٦/١.

(١) الصفات السلبية هي: كل صفة سلبت نقيضها؛ فالقِدَم سلب الحدوث، أو ما نفاها الله في كتابه الكريم، أو على لسان نبيه ﷺ، وكلها صفات نقصٍ في حقِّه؛ كالموت، والنوم، والجهل، والعجز وغيرها، فيجب نفيها عن الله؛ لما سبق، مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وهي غير منحصرة على الصحيح، وإنما عدَّ المصنف منها خمساً؛ لأنها من مهمات أمهاتها، ولأن الشارع الحكيم لم يكلفنا تفصيلاً إلا بها، يُنظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي: ١٣٦/١ ـ ١٢٨، لوامع الأنوار البهية: ١٢/١ ـ ١١٦، شرح الصاوي: ١٤٣.

(٢) سقط في (أ).

تَعقُّلَ الوجود لا يتوقف على تَعقُّل الوقت[١]، ((كان الله ولا شيءَ معه...))[٢].

تتمَّات:

الأولى: ما ذكرناه مِن أنَّ القِدم من الصفات السلبية هو مختارُ المحققين[٣]، وذهب قومٌ من المعتزلة إلى: أنَّه صفة نفسية، ورُدَّ: بأنَّه لو كان كذلك؛ لَمَا عَرِيَ عنه موجود، ولَلَزِم ألَّا تُعقل الذاتُ بدونه، واللازم باطلٌ، وفيه غموضٌ وبحثٌ يُعْلَمانِ من الأصل[٤].

وذهب آخرون إلى: أنَّه صفةٌ ثبوتيةٌ وجوديةٌ، زائدةٌ على الذات، ورُدَّ: بـ: لزوم اتصافه بقِدمٍ، والقِدمُ بقِدم...، وهَلُمَّ جرّاً، وذلك تسلسل، وقيامٌ للمعنى بالمعنى، وفيه نظرٌ[٥].

الثانية: يأتي في جواب إغناء ذكر وجوب الوجود له ﷻ عن ذكر وجوب القِدم له، آخِرَ التنزيهات.

الثالثة: وقع في كلام بعضِهم: أنَّ الواجبَ والقديمَ مترادفان[٦]،

---

(١) فالقِدم: صفة تطلق على الله تعالى ويراد بها: القِدم الذاتي، ويطلق القِدم في حق المخلوقات، ويراد به: القِدم الزمني؛ إذ القديم من المخلوقات: ما توالت على وجوده الأزمنة، يُنظر: عون المريد: ٢٨٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة: ٣٧٣/١.

(٤) عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٣٩ ـ ٤٠.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٥٧/٢، درء تعارض العقل والنقل: ٣٢١/١.

(٦) قال الباجوري: واعلم أن لهم في القديم والأزلي ثلاثة أقوال:
ـ الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي: ما لا أول له، عدمياً أو وجودياً، فكل قديم أزلي، ولا عكس.
ـ الثاني: أن القديم: هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي: ما لا أول له، عدماً أو وجودياً، قائماً بنفسه أو بغيره. =

ورُدَّ: بالقطع بتغاير المفهومين؛ إذ الواجب: ما لا يحتاج في وجوده إلى غيره، والقديم موجودٌ، لا ابتداء لوجوده، وإنَّما النزاع في تساوي المفهومين بحسب الصدقِ [والحَملِ][1] وعدمه، فإنَّ بعضَهم ذهب إلى: أنَّ القديمَ أعمُّ من الواجب؛ لصدقه على صفات الواجب، ولا استحالةَ في تعدُّد الصفات القديمة، وإنَّما المستحيلُ تعدُّد الذوات القديمة، وبعضهم ذهب إلى: أنَّ واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته، كما قدَّمناه آنفاً.

الرابعة: القِدمُ: إمَّا ذاتي؛ كقِدم الواجب، [٧٥/ظ] وإمَّا زماني؛ كقِدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم، وإمَّا إضافي، كقِدم الأب بالنسبة للابن.

الخامسة: القديمُ أخصُّ من الأزلي؛ لأنَّ القديمَ موجودٌ، لا ابتداء لوجوده، والأزلي: ما لا ابتداء لوجوده، وجودياً كان أو عدمياً؛ فكل قديم أزليٌّ، وليس كل أزلي قديماً.

ويفترقان من وجهٍ آخر؛ وهو: أنَّ القديم يستحيلُ أن يطرأ عليه التغيُّر والزوال، كما مرَّ، بخلاف الأزلي، ألا ترى أنَّ عدم الحوادث الأزلي قد انقطع بطُرُوء وجودها[2] وحدوثها، وخروجها من العدم إلى الوجود.

السادسة: حقيقة الدَّور: توقُّف الشيء على ما يتوقف عليه، إما بمرتبة، وهو: المصرَّح، أو بمراتب، وهو: المضمر. وحقيقة التسلسل: ترتُّب أمور غير متناهية، وكلُّ دورٍ تسلسلٌ في المعنى؛ ولهذا رُبَّما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط، فيَظنُّ مَن لا خبرة له: أنَّ المقتصرَ على ذلك مقصِّرٌ. وله تتمةٌ في الأصل يحتاج إليها.

= ـ الثالث: أن كلًّا منهما لا أول له، عدمياً أو وجودياً، قائماً بنفسه أو لا، وعلى هذا فهما مترادفان. تحفة المريد: ٣٥.

(١) في (ج): (والحل)، وأظن الصواب ما أثبتناه من (ب)، فلعله يريد الجملة الحَملية؛ كما في علم المنطق، وهي التي تتكون من مقدمتين ونتيجة.

(٢) في (ج): (وجوبها).

[المبحث الثاني: صفة البقاء[١]]

ثم شَبَّهَ في الحكم السابق بقوله: (كذا) أي: ومثلَ وجوب الوجود والقِدم له ﷻ، يجب له عقلاً (بقاءٌ)، لا بمعنى: [وجوب][٢] الوجود الذاتي للأُلوهية؛ بل بمعنى: امتناع لحوق العدم لوجوده ﷻ.

---

(١) البقاء لغة: بمعنى: الخلود، وهو نقيض الفناء، وهو ما يدل على الدوام، ينظر: إصلاح المنطق، لابن السكيت: ١/١٧٥، الاشتقاق، لابن دريد: ١/١٦٢، جمهرة اللغة: ٢/١٠٨٢، البارع في اللغة: ١/٥١٢، وفي الاصطلاح: اتفق المتكلمون على جواز إطلاق الباقي على الخالق، والمخلوق المستمر الوجود حقيقة، ولكنهم اختلفوا في صفة البقاء لله تعالى: فقد عرفها الإمام الأشعري بأنها: صفة زائدة على الوجود، وقال عبد القاهر البغدادي: قال قدماء أصحابنا: إنَّ بقاءه صفة له أزلية قائمة به، ولأجلها صحَّ وصفُه بأنه باق، وعرفها الباقلاني: بقوله: البقاء: نفس الوجود في الزمان الثاني، لا أمر زائد عليه، ووافقه في قوله هذا إمام الحرمين، والرازي، والآمدي، ومعنى قول الإمام الأشعري: إنه صفةٌ زائدةٌ على الوجود: أنه ـ أي: البقاء ـ صفة من صفات المعاني؛ كالعلم والقدرة، وفسره بأنَّه: صفة قائمة بالله تعالى لها وجود زائد على وجود الذات، واستدل على رأيه بأدلةٍ ليس هذا موضع سردها، ينظر: أبكار الأفكار: ١/٤٤٠، شرح المواقف: ٣/١٤٣، شرح المقاصد: ٤/١٦٥، أصول الدين، للبغدادي: ١٠٨، الإرشاد، لإمام الحرمين: ٥٩ ـ ٦٠، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٢٥٢، وخلاصة القول في صفة البقاء: إنَّ الباقلاني: وموافقيه حاولوا أن ينفوا زيادة صفة البقاء على الذات، ورأوا أنَّه تعالى باقٍ بنفسه، لا ببقاءٍ زائد على ذاته، فليس البقاء صفةً قائمة بذاته تعالى، كبقية الصفات الثبوتية الأزلية؛ كالعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك، في حين أنَّ الإمام الأشعري ذهب إلى أنَّه صفة من صفات المعاني، لكن الراجح: أنَّ البقاء صفة سلبية؛ تعني: نفي العدم اللاحق بعد الوجود، أو عدم الآخِرية للوجود، وهذا أمرٌ متفق عليه بين المتكلمين، وغالبية كتب الكلام تضع البقاء ضمن الصفات السلبية، والله تعالى أعلم، ينظر: غاية المرام: ١٣٦، المطالب العالية: ١/١٢٥، الإنصاف، للباقلاني: ١٠، الباقلاني: وآراؤه الكلامية: ٥٦.

(٢) في (أ) (الوجوب)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

ونكَّرهُ مع تعريف سابقَيهِ؛ لضرورة النظم، مع تَعيُّنه عرفاً، ولإفادة عظمته المشعِرة بنوعية البقاء، وهو اللائق به سبحانه، وجملة الصفة دليلٌ على ذلك.

وإنَّما وجب بقاؤه ﷻ؛ لأنَّه لو طرأ العدم عليه ﷻ، لَوجبَ أن يكون له مقتضى؛ ضرورةَ أنَّ طروء أمرٍ لذاته بغير مقتضٍ ـ ولا سيَّما إذا كان مرجوحَ الوجود، كهذا ـ محالٌ، ثم ذلك المقتضي إمَّا أن يكون مختاراً أو لا:

والأول: يتصور ألَّا يفعل العدم؛ إذ العدم ليس بفعل.

والثاني: إمَّا عدمُ شرطٍ، أو طروءُ ضدٍّ، وكونُه عدمَ شرطٍ باطلٌ؛ لأنَّ ذلك الشرط [٧٦و] إن كان قديماً، نقلنا الكلام إلى عدمه، ولزم التسلسل في الشروط، وإن كان حادثاً، لزم وجود القديم في الأزل بدون شرطه، وهو محالٌ.

وكونه طروءَ ضدٍّ باطلٌ أيضاً؛ لأنَّه إن طرأ قبل انعدام القديم، لزِم اجتماع الضدَّينِ، وإن[1] طرأ بعد انعدامه، فقد انعدم القديم بغير مقتضٍ؛ لاستحالة تأخُّر المقتضي عن أثره.

وأيضاً: يلزم في الضد الطارئ ترجيحُ المرجوح؛ إذْ رفع القديم السابق وجودُه طرآنُ ضدِّه أولى من العكس؛ أعني: رفع الضد الطارئ وجودُه قِدمَ القديم السابق وجوده.

وأيضاً: فالضدُّ إن قام بالقديم، لزم اجتماعُ الضدين، وإلَّا بطل اقتضاؤه انعدامَ القديم؛ لعدم اختصاصه به.

كذا وقع الاستدلالُ بهذا الطريق في كلام بعض المتكلمين، وفيها مناقشة مذكورةٌ في الأصل[2]؛ لأجلها عدل عنه بعض المتأخرين إلى ما

---

(١) في (أ): (فإن)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) في (ب، ج): (بالأصل).

حاصله: أنَّه إنَّما وجب له ﷻ البقاء؛ لأنَّه لو قدِّر طُرُوء القِدم له ﷻ لكان نسبة الوجود والعدم إلى ذاته ﷻ سواءً؛ فيلزم افتقارُ وجوده إلى موجِدٍ يخترعه، بدلاً عن العدم الجائز عليه، فيكون حادثاً، واللازم باطلٌ، فكذا الملزوم؛ لِما مرَّ من برهانَي وجوب الوجودِ والقِدم الذاتيينِ له ﷻ.

ومن هنا عرفتَ أنَّ وجوب القِدم[١] يستلزم أبداً وجوب البقاء، وأنَّ تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوتَ العدم السابق، وأنَّ القاعدة القائلة: (كلُّ ما ثبتَ قِدمُه استحال عدمُه) منشؤها: أنَّ القِدم لا يكون إلَّا واجباً للقديم؛ لِما عرفتَ آنفاً.

لا يقال: هذه القاعدة منقوضةٌ بالعدم الأزلي، فإنَّه ينقطع بطُروء الوجود الحادث؛ لأنَّا نقول: ممنوع؛ لِما مرَّ من الفرق بين القديم والأزلي، [٧٦/ظ] وإنِ استصعب بعضُهم التخلُّصَ من إشكالها.

تنبيهان:

الأول: ما ذكرناه من أنَّ البقاء من الصفات السلبية.. مذهب المحققين[٢]، ونُسِب للقاضي[٣] والإمام[٤] القولُ بأنَّه صفة نفسية[٥]، ونُقل عن الأشعري: أنَّه صفة معنىً[٦]، ورَدَّهُ القاضي وأباهُ، قائلاً: الله يعلمُ أنِّي لا أُخالف أشياخي لِأُذْكَرَ، ولكنَّ التقليد في علم الكلام ممتنعٌ[٧].

---

(١) في (أ، ب): (الوجود)، والصواب ما أثبتناه من (ج).

(٢) ينظر: كتاب المواقف: ٤٠٤/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٤/١.

(٣) القاضي، يقصد به: محمد بن الطيب، أبو بكر القاضي الباقلاني.

(٤) الإمام، يقصد به: فخر الدين الرازي.

(٥) نهاية الإقدام، للقاضي الباقلاني: ٤٥، المواقف: ٢٧٩/١، وينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٧١/٢، العرش للذهبي: ١١٠/١، البرهان في أصول الفقه: ٩١/١.

(٦) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب: ١١٩/١ - ١٢٠، التوحيد، للماتريدي: ٥٠.

(٧) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني: ٤٣، المواقف: ٣٦١/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤/١.

والاعتراضُ على هذين القولين نظيرُ الاعتراض على نظيرهما في القِدم، وذهب بعضُهم إلى أنَّ القِدم سلبيٌّ، والبقاءَ وجوديٌّ.

الثاني: يُطلقُ البقاءُ ويُرادُ به: مقارنة الموجود لزمانين فصاعداً، وهو بهذا المعنى يستحيل في حقه ﷻ؛ لِما عرفتَ من استحالة تقييد[1] وجوده ﷻ بالزمان، وإنَّما يتَّصف بهذا المعنى الحوادث.

وعن هذا المعنى احترزَ بقوله: (**لا يُشَابُ**) ذلك البقاءُ الواجبُ له ﷻ، ولا يُخالَط (**بِالعَدَم**)؛ أي: يلابسه؛ كبقاء الحوادث.

❁ ❁ ❁

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) في (ب، ج): (تقيد).

[المبحث الثالث: المخالفة للحوادث]

ثم شَرعَ في بيان مخالفته ﷻ للحوادث؛ وهي عبارة عن: سَلْب الجِرْميَّة والعَرَضيَّة عنه ﷻ، وإن شئتَ قلت: عبارة عن سَلب الكلية والجزئيَّة ولوازمهما، بقوله:

٢٤ ـ (وَأَنَّـهُ لِـمَـا يَـنَـالُ الْـعَـدَمُ مُـخَـالِـفٌ بُـرْهَـانُ هـذَا الْـقِـدَمُ)

(و) واجبٌ له ﷻ أيضاً: (أَنَّه لِمَا)؛ أي: لكل شيءٍ من الأعيان والأعراض، يمكن أنَّه (يَنَالُ)ه (العَدَمُ)؛ أي: يقوم به، أو يضاف إليه، سابقاً كان أو لاحقاً؛ كجميع الحوادث، وجوديةً كانت أو عَدميةً؛ كالأعدام الأزلية، وكنعيم المؤمنين في الجِنان، وعذاب الكافرين في النيران؛ (مُخالِفٌ) خبر «أنَّ»، قُدِّم عليه معمولُه؛ لكونه ظرفاً لغيرِ حصرٍ ولا اهتمام.

ووجبتْ مخالفته ﷻ للحوادثِ، على ما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

أمَّا الجسم؛ فلأنَّ كل جسم مركَّبٌ من: أجزاء عقلية؛ هي: الجنس(١) والفَصْل(٢)، ووجودية، [٧٧/و] وهي .....

---

(١) الجنس: وهو المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جوابِ: ما هو؟ فإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل، فقريب؛ كالحيوان، وإلا كالجسم النامي، ينظر: الحاشية على تهذيب المنطق، للتفتازاني: ٣٥، سيف الغُلَّاب في شرح مغني الطلاب، للحاج محمد بن فوزي اليارانكموي: ١٠٦.

(٢) الفصل عند المنطقيين: كليٌّ مقولٌ على الشيء، جنساً كان أو نوعاً، في جواب السؤال: بأيِّ شيء هو؟ في جوهره، فإن ميز شيئاً عن مشاركيه في الجنس القريب، ففصلٌ قريبٌ؛ كالناطق للإنسان، والحسَّاس للحيوان، وإن ميزه عن مشاركيه في الجنس البعيد، ففصلٌ بعيد؛ كالحسَّاس للإنسان، ينظر: دستور العلماء: ٢٣/٣.

الهيولى[١]، والصورة[٢] عند الفلاسفة، أو الجوهر الفرد[٣] عند أهل الإسلام، ومقداريَّة، وهي: الأبعاض[٤]، وكل مركَّبٍ يحتاج إلى جزء، ولا شيء من المحتاج بواجب لذاته.

وأمَّا الجوهر؛ فلأنَّه عندنا: اسمٌ للجزء الذي لا يتجزَّأ، وهو متحيِّز وجزء من الجسم، بل وأحقر الأشياء ذاتاً، والله تعالى مُنزَّهٌ عن كل ذلك، وأمَّا عند الفلاسفة: فلأنَّهم وإن جعلوه اسماً للموجود، لا في موضوع، مجرداً كان أو متحيِّزاً، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن، وأرادوا به الماهيَّة الممكنة التي إذا وُجِدت، كانت لا في موضوع، فيكون وجودُه زائداً عليه عندهم[٥]، والواجب ليس كذلك؛ إذ الوجود عندهم عين الواجب.

وأمَّا إذا أُريدَ بالجسم: القائم بذاته، وبالجوهر الموجود: لا في موضوع، كما ذهب إليه بعضُ الحكماء، فإنَّما امتنع عندنا إطلاقُهما

---

(١) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى: الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهرٌ في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية، ينظر: التعريفات: ١٧٣، المعجم الوسيط: ٢/١٠٠٤.

(٢) في (أ): (فالصورة)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في (ب، ج): (جواهر الفردة) وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه. والجوهر الفرد: لفظٌ يستعمله الفلاسفة والمتكلمون، ويعنون به: الجزء الذي لا يقبل القسمة، وهو الشيء الذي لم يدركه أحدٌ بحسبه، ولا يتميز منه جانبٌ عن جانب، وما من شيءٍ يفرض إلا وهو أصغرُ منه عند القائلين به، وأصل الجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر الشيء: ما وضعت عليه جِبِلَّته، ينظر: المبين للآمدي: ١١٠، التعريفات، للجرجاني: ٩٩، معجم ألفاظ العقيدة، حرف الجيم: ١٣٠.

(٤) الأبعاض: تقتضي كلّاً، والأجزاء: لا تقتضي كلًّا، ألا ترى أنَّ الأجزاء يجوز أن يكون كل واحدٍ منها شيئاً بانفراده، ولا يقتضي كلًّا، ولا يجوز أن يكون كلُّ واحدٍ من الأبعاض شيئاً بانفراده؛ لأن البعض يقتضي كلًّا وجملة، ينظر: معجم الفروق اللغوية: باب الفرق بين الكل والجمع: ٤٥٦.

(٥) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ١٦٤ و١٦٨.

عليه ﷻ من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادر الفهم إلى المتركِّب والمتحيِّز، وذهاب المجسِّمة والنصارى إلى: إطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى المُحالِ عليه ﷻ.

لا يُقال: فيمتنع إطلاقُ: الموجود والواجب، والقديم والصانع، والمخترِع والمبدِع[1]، والموجِد والمكوِّن، ونحو ذلك ممَّا لم يرد به الشرع؛ لأنَّا نقول: الواجب ورودُ الشرع بالإطلاق حقيقةً أو حكماً، والإجماع قائمٌ[2] على جواز إطلاقِ ما ذُكر، ولا شكَّ أنَّه لا بدَّ له من مستندٍ من السمع[3]، وإن لم يصرَّح به، فهو في حكم ورود الشرع بالإطلاق، على أنَّ الصانع والقديم وردَ بهما السمع، على ما يأتي تحريرُه في محلِّه.

وما يقال في جوابه: من أنَّ الله والواجب والقديم: ألفاظٌ مترادفة، والموجود لازم للواجب، وإذا ورد الشرع بإطلاق اسمٍ بلغةٍ، فهو إذْنٌ بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة، أو من لغة أخرى، وما يلازم معناه؛ ففيه نظرٌ بيَّنَّاه في الأصل[4].

[٧٧/ظ] وأمَّا استحالة المكان عليه تعالى، فلأنَّه عند الفلاسفة: اسمٌ للسطح الباطن من الحاوي المماسِّ للسطح الظاهر من المَحْوي؛ كباطن[5]

---

(١) المبدع: البديع، وأبدعت الشيء: اخترعتُه لا على مثال، والبديع: من أسماء الله ﷻ؛ لإبداعه الأشياء وإحداثه إيَّاها، وهو البديع الأوَّل قبل كلِّ شيءٍ، ويجوز أن يكون بمعنى: مبدع، أو يكون من بدع الخلق؛ أي: بدأه، ينظر: لسان العرب: ٦/٨.

(٢) في (أ): (القائم)، وكلاهما صواب، وما أثبتناه هو الأنسب بالسياق.

(٣) السمع: يقصد به الدليل السمعي (النقلي).

(٤) فيه نظر من وجهين: أحدهما: منع الترادف؛ للقطع بتغاير المفهومات، وثانيهما: أنَّا نمنع كون الإذن في إطلاق لفظٍ إذناً في إطلاق لازمه؛ إذ قد يوهم إطلاق اللازم نقصاً فيمتنع، ولا يوهمه إطلاق الملزوم فلا يمتنع، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١١٩.

(٥) في (أ): (كبا بطن)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه، كما في شرح العقائد النسفية: ١٨.

الكوز[١] الملاقي لظاهر الماء فيه[٢]، وعندنا: اسمٌ للفراغ الذي يشغله الجسم، وتنفذُ فيه أبعادُه[٣]، وبالجملة: يلزمه التمكن فيه[٤]، وهو عبارة عن نفوذ بُعدٍ في بُعدٍ، والبُعد: عبارة عن امتدادٍ قائمٍ بالجسم، أو بنفسه عند من قال بوجود الخلاء[٥]، والله ﷻ مُنَزَّهٌ عن التحيُّز، وعن السطح، وعن الامتداد والمقدار؛ لاستلزامهما الجِرميَّة والتجزيء.

أمَّا استحالة الجهة؛ فلأنَّها اسمٌ لمنتهى مأخذ الإشارة، ومقصد المتحرك، وهذا يلزم التحيُّز والانحصار، فهي راجعةٌ للمكان، والواجب ﷻ منزَّهٌ عن ذلك؛ لما مرَّ[٦].

وأمَّا استحالة الحيِّز؛ فلأنَّه ﷻ لو تحيَّز: فإمَّا في الأزل؛ فيلزم قِدَم الحيِّز، أو لا؛ فيكون محلاً للحوادث، وأيضاً: فإمَّا أن يساوي الحيِّز أو ينقص عنه؛ فيكون متناهياً، أو يزيد عليه؛ فيكون [متجزِّئاً][٧].

وأمَّا استحالة مرور الزمان عليه ﷻ؛ فلأنَّ الزمان عندنا عبارة عن: متجدِّد يُقدَّر به متجدد آخر، وعند الفلاسفة عن: مقدار الحركة[٨]،

---

(١) كوز: كاز الشيء كوزاً: جمَعَه، وكُزتُه، أكُوزُه، كوزاً: جمعته، والكوز من الأواني: معروف، وهو مشتق من ذلك، والجمع: أكواز وكيزان وكوَزَة؛ حكاها سيبويه؛ مثل: عود وعيدان وأعواد وعوَدة، وقال أبو حنيفة: الكوز فارسي؛ قال ابن سيده: وهذا قولٌ لا يعرَّج عليه، بل الكوز عربيٌّ صحيح، ينظر: لسان العرب: ٤٠٢/٥.

(٢) ينظر: معيار العلم في المنطق: ٣١٧/١-٣١٨، تلخيص كتاب المقولات، لابن رشد: ٣٩-٤٠.

(٣) ينظر: شرح المواقف: ٢٩/٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ١٩٢/١.

(٥) أفلاطون هو الذي قال بالخلاء، ينظر: التعريفات: ٤٦/١، التوقيف على مهمات التعاريف: ٨٠/١.

(٦) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

(٧) في (أ، ج): (متحيزاً)، وأظن الصواب ما أثبتناه من (ب)؛ لأنه أكثر مناسبة مع المعنى.

(٨) ينظر: شرح العقائد النسفية: ١٨.

وعليهما: فهو مستلزم للتجدد والتغيُّر، والله ﷻ مُنزَّهٌ عن ذلك[١].

وأمَّا استحالة الصُّور والأشكال؛ فلأنَّها من خواصِّ الأجسام، تحصل إمَّا بواسطة الكميَّات[٢] والكيفيَّات[٣]، أو إحاطة الحدود[٤] والنهايات،

---

(١) ينظر: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي: ١٤٨.

(٢) الكميات: جمع كمية، وهي اسمٌ لما يُجَاب بِهِ عَن السُّؤَال بـ: كم؟ وَتَشديد المِيم لإرَادَة لَفظهَا، على مَا هُوَ قانونُ إرَادَة نفس اللفظ الثاني الآخر، ينظر: الكليات: ٧٥٢.

(٣) الكيف: هيئة قارَّة في الشيء، لا تقتضي قسمةً ولا نسبةً لذاته؛ ليدخل فيه الكيفيات المقتضية، أو النسبة بواسطة اقتضاء محلها بذاك، وهي أربعة أنواع:
الأول: الكيفيات المحسوسة: هي إما راسخة؛ كحلاوة العسل، وملوحة ماء البحر، وتسمى: انفعاليات، وإما غير راسخة؛ كحمرة الخجل، وصفرة الوجَل، وتسمى: انفعالات؛ لكونها أسباباً لانفعالات النفس، وتسمى الحركة فيه: استحالة، كما يتسوَّد العنب، ويتسخن الماء.
والثانية: الكيفيات النفسانية، وهي أيضاً: إما راسخة؛ كصناعة الكتابة للمتدرب فيها، وتسمى: ملَكَات، أو غير راسخة؛ كالكتابة لغير المتدرب، وتسمى: حالات.
والثالثة: الكيفيات المختصة بالكميات، وهي: إما أن تكون مختصة بالكميات المتصلة؛ كالتثليث والتربيع، والاستقامة والانحناء، أو المنفصلة؛ كالزوجية والفردية.
والرابعة: الكيفيات الاستعدادية، وهي: إما أن تكون استعداداً؛ نحو القبول؛ كاللين والمراضية، ويسمى ضعفاً ولا قوة، أو نحو اللا قبول؛ كالصلابة والصحابية، ويسمى: قوة، ينظر: التعريفات: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٤) الحدود: جمع: حد، وهو لغةً: المنع، والفصل بين الشيئين؛ لِئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر، وحدُّ الشيء: يمنع أن يدخل فيه ما ليس منه، وأن يخرج منه ما هو فيه، وعند المتكلمين: هو القَول الدَّال على مَاهِيَّة الشَّيء، وَقيل: إنَّه قَول دَالٌّ على مَا بِهِ الشَّيء هُوَ مَا هُوَ، وَقيل: هُوَ قَول يقوم مقَام الِاسم في الدَّلَالَة على المَاهِيَّة، ويقسم إلى: الحَد التَّام: تَعرِيف المَاهِيَّة بِجَمِيعِ أجزَائِهَا الدَّاخِلَة، والحَد النَّاقِص: تَعرِيفهَا بِبَعض أجزَائِهَا اللازِمَة، ينظر: لسان =

وهو ﷻ ليس ذا نهاية، ولا حدٍّ، ولا ذا كميَّةٍ، ولا عَدٍّ[١]، وإلَّا كان قابلاً للانقسام والتَّجزيء، وهُما محالانِ على الواجب ﷻ.

وليس ذا أبعاضٍ ولا أجزاء؛ لما فيه من الاحتياج[٢] المنافي للوجوب.

وليس ذا مجانسةٍ للأشياء، وإلَّا لوجب أن يمتاز عن المجانسات بفصولٍ مقوِّمة، [٧٨/و] فيلزم التركُّب.

وليس ذا كيفية، من لون[٣]، أو طعم[٤]، أو رائحة، أو حرارة أو برودة، أو رُطوبة أو يُبوسة، أو لذَّة أو ألم، أو فرح أو غمٍّ، أو غضب، أو غير ذلك؛ لأنَّ هذه من صفات[٥] المحدَثات، وتوابع المِزاج[٦] والتركيب، وما أوهم شيئاً منها مؤوَّلٌ، وقولُ الحكماء باللذَّة العقلية في حقه ﷻ بيَّنَّا فساده في الأصل[٧].

وليس عَرَضاً؛ لأنَّ العَرَض لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محلٍّ يقوم

= العرب: ٣/١٤٠، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٣٤.

(١) ينظر: أبكار الأفكار، للآمدي: ٢/٤١.

(٢) زيد في الهامش في (ب) كلمة: (لا لتها)، وفي (ج) بعد كلمة: (لاحتياج)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) اللون: تكيف ظاهر الأشياء في العين، وينطوي على الأبيض والأسود، وما يتركب منهما، ويعبر بـ: الألوان عن الأجناس والأنواع، التوقيف على مهمات التعاريف: ١/٢٩٣.

(٤) الطَّعم: معروف، وأنواعه تسعة وهي: المرارة والحرافة والملوحة، والعفوصة والحموضة والقبض، والحلاوة والدسومة والتفاهة، ثمَّ يحصل بحسب التراكيب أنواع لا تحصى، ينظر: دستور العلماء: ٢/٢٠٠.

(٥) في (أ): (الصفات) وما أثبتناه الأصوب، ينظر: أبكار الأفكار: ١٤، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٢٥٢.

(٦) توابع المزاج: كيفية متشابهة تحصل عن تفاعل عناصر منافرة لأجزاء مماسَّة، بحيث تكسر سَورة كلٍّ منها سَورة كيفية الآخر، ينظر: التعريفات: ٢١١.

(٧) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١٢١.

به[١]، فيكون ممكناً، ولأنَّه على ما ذهب إليه الشيخُ أبو الحسن الأشعري، ومحقِّقو أتباعِه، والكَعْبيُّ والنظَّام[٢] المعتزليَّان: يمتنع بقاؤه زمانينِ فأكثر، قالوا: لأنَّ البقاء معنىً قائمٌ به، فيلزم قيام المعنى بالمعنى، وهو محالٌ؛ لأنَّ قيام العَرَض بمحلِّه معناه: أنَّ تحيُّزه[٣] تابعٌ لتحيُّزه، والعَرَض لا [تحيُّزَ][٤] له بذاتِه حتى يتحيَّز غيرُه تبعاً له، وقد بيَّنَّا[٥] هذا القول في الأصل[٦].

تنبيهان:

الأول: ما له آخَر يسمَّى باعتبار تألُّفه منها: تركيباً، وباعتبار أبعاضه الثلاثة: متبعِّضاً ومتجزِّئاً.

الثاني: ما ذكرناه في إثبات مخالفته ﷻ للحوادث هو ما حرَّره المتأخرون، ولقدماء المتكلمين فيه مسلكٌ غيره، بيَّنَّاه في الأصل، وقد نبَّه على اختيار مسلك المتأخرين بقوله: **(برهان)**؛ أي: دليل إثبات **(هذا)** المطلب، الذي هو وجوبُ مخالفته ﷻ للحوادث، هو بعينِه برهانُ وجوب **(القِدَم)** الذاتي له ﷻ؛ إذْ كلُّ ما ثبت له القِدمُ، استحال عليه العدمُ، وكل ما جازَ عليه العدم، استحال عليه القِدَم، وجوابُ لزوم التكرارِ والإغناء يأتي آخِرَ المبحث.

---

(١) في (ب، ج): (يقومه).

(٢) النظَّام: هو إبراهيم بن سيار بن هَانِئ، أبُو إسحَاقَ البَصرِي، المَعرُوف بـ: النظَّام، من رؤوس المعتزلة، متَّهم بالزندقة، وله كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة، وَإِلَيهِ تنسب الطائِفَة النظَّامية، من تصانيفه: كِتَابُ الطفرَةِ، (ت٢٣١هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤١/١٠، الوافي بالوفيات: ١٢/٦، لسان الميزان: ٦٧/١.

(٣) في (أ): (تحيز)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في (أ، ب): (يتحيز)، وما أثبتناه من (ج) أكثر مناسبة مع سياق الكلام.

(٥) في (ج) زيادة كلمة: (حال).

(٦) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١٢٢.

٢٥ ـ (قِيَامُهُ بِالنَّفس وَحْدَانِيَّةْ مُنَزَّهاً أَوْصَافُهُ سَنِيَّةْ)

٢٦ ـ (عَن ضِدٍّ اوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدْ وَالأَصْدِقَا)

[المبحث الرابع: صفة القيام بالنَّفس]

وقوله: (قِيَامُهُ بالنَّفْسِ) معطوف على (الوُجُود) بحرف عطفٍ جائز الحذف هنا اتفاقاً، و(ال) فيه عوضٌ [٧٨/ظ] عن مضافٍ إليه، والأصل: وواجبٌ للّه[١] سبحانه قيامُه بنفسه.

وفسَّره بعضُهم بما حاصله: أنَّه الاستغناء عن المحلِّ[٢]، [وبعضهم بـ: أنَّه الاستغناء عن المحل][٣] والمخصِّص، وهذا أصحُّ، ومِن الأول أخصُّ، وعليه: برهانُ استغنائه ﷻ عن المخصِّص هو بعينه برهانُ وجوب القِدَم والبقاء لذاته ﷻ ولصفاته.

وأمَّا برهان استغنائه ﷻ عن المحل، فهو برهان وجوب اتصافه ﷻ بالصفات العلية الوجودية؛ من: العلم والقدرة والإرادة، والحياة والسمع، والبصر والكلام، ولو كان مفتقراً إلى محل؛ لكان صفة ومعنى من المعاني، والصفة يستحيل أن تتَّصف بشيء من العالَمِية والقادرية وما معهما، كما يستحيل أن [تتَّصف][٤] بشيء من عِلَلِها؛ كالعلم والقدرة وما معهما، وأيضاً لو كان للواجب ﷻ صفة، لزِم أن تقوم بمحلٍّ؛ لاستحالة

---

(١) في (ج): (له).

(٢) المحل: الموضع الَّذِي يُحَلُّ بِهِ، وعند المتكلمين: له تفسيران؛ أولهما: الذات التي يقوم بها، لا بمعنى المكان؛ لأنَّ ذلك عُلِم من مخالفة الحوادث، وثانيهما: الذات والمكان معاً، ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري: ٢٧٩/٣، كشاف اصطلاحات الفنون: ٤٨١/١.

(٣) سقط في (ج)، ينظر: شرح المواقف: ٤٣/٣.

(٤) في (أ): (يتصف)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

قيام الصفة بنفسها، فإن كان ذلك المحل إلهاً لزم تعدد الإلهة، وهو محالٌ، وإن انفردت الصفة بالألوهية وأحكامها دون محلِّها، لزِم أن تقوم الصفة بمحلٍّ، ولا يتَّصف ذلك المحل بحكم تلك الصفة، وذلك محالٌ، على أنَّه لو كان صفةً لم يكن بالألوهية أولى من محله، بل كان محله أولى بها منه ﷻ.

تنبيه:

كثُرَ في زماننا القائلون بالحُلول[1] والاتحاد[2]، كما .....

---

(١) الحلول: في اللغة: مصدر رباعي، من حَلَّ بالمكان، يَحُلُّ حُلولاً، وفي الاصطلاح: أن يكون الشيء حاصلاً في الشيء، ومختصاً به؛ بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارةً إلى الآخر، تحقيقاً أو تقديراً، وهو أعم من القيام؛ لأن العَرَض ما يحل في الجسم، والحلول اختصاصُ الناعت بالمنعوت، والحلول الحيِّزي: كحلول الأجسام في الأحياز، والحلول الوضعي: كحلول السواد في الجسم، والحلول السَّرياني: قد يكون في الجواهر؛ كحلول الصورة في الهيولى، وقد يكون في الأعراض؛ كحلول الأعراض النفسانية، والحلول الجِواري: هو أن يتعلق الحالُّ بالمحل؛ كحلول النقطة في الخط، وحلول الخط في السطح، وفي الحلول السرياني يستلزم كل واحد من المحلِّ والحالِّ انقسامَ الآخر، ويستلزم عدمُ انقسام كل منهما عدمَ انقسام الآخر، وليس الأمر كذلك في الحلول الجِواري، ومعنى الحلول في المتحيز: أن يختص به بحيث تكون الإشارة الحسية واحدة، كاللون مع المتلون، لا كالماء مع الكوز؛ فإنَّه ليس حالًّا في الكوز اصطلاحاً، ينظر: الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، للكفوي: ٣٩٠، التعريفات، للجرجاني: ٩٢، دستور العلماء: ٣٨/٢.

(٢) الاتِّحَاد: صيرورة الذاتينِ أو الذوات وَاحِدَةً، وَلَا يكون إلَّا في العدَد من اثنَينِ فَصَاعِداً، وَأمَّا صيرورة شَيءٍ عينَ شَيءٍ آخر؛ بِأن يكون هُنَاكَ زيد وَعَمرو مثلاً، فيتَّحدان: بِأن يصير زيدٌ بِعَينِه عمراً، أو بِالعَكسِ، فممتنع؛ لِأنَّهُمَا بعد الِاتِّحَاد إن كَانَا موجودين، كَانَا اثنَينِ لَا وَاحِدًا، وَإن كَانَ أحدهمَا فَقَط مَوجُوداً، كَانَ هَذَا فنَاءَ لأحَدهمَا وَبَقَاءَ لآخر، وَإن لم يكن شَيء مِنهُمَا مَوجُوداً؛ كَانَ هَذَا فنَاءَ لَهما وحدوثَ ثَالِث، وَالكل بِخِلَاف المَفرُوض، ينظر: دستور العلماء: ٢٨/١ ـ ٢٩، وجاء في كتاب التعريفات: الاتحاد: هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل =

[كثُرَت][(١)] فيه الإباحيَّة[(٢)]، وعمَّ بهم الفساد لضعفاء العقول من السُّوْقَة[(٣)] والسفهاء، فألقَوا إليهم كلماتٍ عاطلة، حَمَلوهم بها على اعتقاداتٍ باطلة، فلعنةُ الله على الجميع، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العلي العظيم.

فرأيتُ تثبيت القاصرين، وتنبيه الغافلين، بذكر أدلةٍ توجب بفسادِ مذهبِهِم اليقين، فنقول: [٧٩و] قال علماء الإسلام، وأئمَّة الهدى الأعلام: إنَّه يستحيل عليه ﷻ أن يتَّحد بغيره[(٤)]، أو يحلَّ فيه.

أمَّا الأول؛ فلأنَّه يمتنع اتحاد الاثنين ما داما اثنين؛ لأنَّ أحدهما إذا اتَّحد بالآخر: فإن بقيا على حالهما، فهما[(٥)] اثنان لا واحد، فلا اتِّحاد، وإن عدِما، كان الموجود غيرهما، وإن عدِم أحدهما دون الآخر، امتنع الاتِّحاد؛ لأنَّ المعدوم لا يكون عينَ الموجود بالضرورة، ولأنَّه يلزم أن يكون الواجب هو الممكن، والممكن هو الواجب، وذلك محالٌ بالضرورة[(٦)].

وأمَّا الثاني؛ فلأوجُهٍ: أحدها: أنَّ الحالَّ في الشيء يفتقر إليه في

= موجودٌ بالحق، فيتَّحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث إنَّ له وجوداً خاصاً اتَّحد به، فإنَّه محالٌ، وقيل: الاتحاد: امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً، ينظر: التعريفات: ٨/١ ـ ٩، الكليات: ٣٦/١.

(١) في (أ): (كثر)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) الإباحية: التَّحَلُّل من قيود القوانين والأخلاق، وَفِرقَة تبطل قدرَة العَبد على اجتِنَاب المنهيات والإتيان بالمأمورات، وتنفي مُلكية الفَرد، وتشرك الجَمِيع في الأموَال والأزواج، ينظر: المعجم الوسيط: ٧٦.

(٣) السُّوقة: الرعية، وأوساط النَّاس، وَتُطلَق على الوَاحِد وَغَيره، فَيُقَال: هُوَ سُوقة، وهم سُوقة، ينظر: المعجم الوسيط: ٤٧٦.

(٤) في (أ): (لغيره)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في (ج): (وهما)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه.

(٦) (بالضرورة): سقط في (ج)، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٨/٢.

الجملة، سواء كان حلولَ [جسم][١] في مكان، أو عَرَضٍ في جوهر، أو صورةٍ في مادة، كما هو رأي الحكماء، أو صفة في موصوف؛ كصفات المجردات عندهم، والافتقار إلى الغير ينافي وجوبَ الوجود الذاتي، كما علمت.

فإن قيل: قد يكون حلولَ امتزاج؛ كالماء في الورد، قلنا: ذاك من خواصِّ الأجسام، ومُفضٍ إلى الانقسام، وعائدٌ إلى حلول الجسم في المكان.

ثانيها: أنَّ الحلول في الغير إن لم يكن صفةَ كمال؛ وجب نفيُه عن الواجب، وإن كان صفةَ كمال، لزم كونُ[٢] الواجب مُستكمَلاً بالغير، وهو باطلٌ باتفاق.

ثالثها: أنَّه ﷻ لو حلَّ في شيء، لزم تحيُّزه؛ لأنَّ المعقول من الحلول[٣] ـ باتفاق العقلاء ـ هو: حصول العَرَض في الحيِّز، تبعاً لحصول الجوهر فيه، وأمَّا صفات الباري، فالفلاسفة لا يقولون بها، والمتكلمون لا يقولون بكونها أعراضاً، ولا بكونها حالَّةً في الذات، بل قائمة بها؛ بمعنى: الاختصاص من[٤] الناعت.

رابعها: لو حلَّ في جسمٍ [٧٩/ظ] ـ على ما يزعم الخصم ـ فإمَّا في جميع أجزائه؛ فيلزم الانقسام، أو في جزءٍ منه؛ فيكون أصغرَ الأشياء، وكلاهما باطلٌ بالضرورة والاعتراف.

خامسها: لو حلَّ في جسم، والأجسام متماثلة؛ لِتركُّبها من الجواهر الفردة المتَّفقة الحقيقة، على ما [يُبيَّن][٥] في محلِّه؛ لجاز حلولُه في أحقر

---

(١) في (أ، ب): (الجسم)، والصواب ما أثبتناه من (ج).
(٢) في (ج): (أن يكون)، وكلاهما صواب.
(٣) في (أ): (الحاول)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه.
(٤) (من) سقط من (ب، ج).
(٥) في (ب، ج): (بين).

الأجسام وأرذلِها، فلا يحصل الجزم بعد حلوله في مثل البعوضة، وهو باطلٌ بلا نزاعٍ[١].

وكما امتنع الاتحاد والحلول على ذاته ﷻ؛ امتنعا على صفاته أيضاً، بل هي أولى بالامتناع؛ لاستحالة انتقال الصفة عنِ الذات، والاحتمالات التي تذهب إليها أوهامُ المخالفين في هذا الأصل ثمانية: حلول ذات الواجب، أو صفته، في بدن الحيوان[٢]، أو روحه[٣]، هذه أربع، وكذا: الاتحاد، وقد أخذ هؤلاء الخُبَثاء[٤] طريقتهم الملعونة عنِ النصارى؛ فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّ الله ﷻ جوهر واحد، ثلاثة أقانيم[٥]، هي: الوجود، والعلم، والحياة، المعبَّر عنها عندهم بـ: الأب، والابن، وروح القدس، على ما يقولون: أباً، ابناً، روحاً قدساً، ويعنون بـ:

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٨/٢ ـ ٦٩.

(٢) الحيوان: الجسم النامي الحسَّاس المتحرك بالإرادة، ينظر: التعريفات: ٩٤، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١٣٢، مفاتيح العلوم: ١٦١، دستور العلماء: ٤٨/٢.

(٣) في (أ): (وجهه)، والصواب ما أثبتناه، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢.

(٤) يعني بهم: من يقولون بالاتحاد، ومنهم منتمون إلى الإسلام، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٨/٢.

(٥) الأقانيم: جمع: الأقنوم، وهُوَ: الأصل، وَقَالَ الجَوهَرِي: أحسبها ـ أي: أظنُّ أنَّهَا ـ رُومِية، وَقيل: إنَّهَا يونانية، واعلَم أن النَّصَارَى أثبتوا الأقانيم الثَّلَاثَة، التِي هِيَ: الوُجُود وَالعِلم والحياة، وسمَّوها: الأب وَالابن وروح القُدس، وَزَعَمُوا: أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عِيسَى عليه السلام، وهي عقيدة التثليث النصرانية، وتعني: أنَّ الله الواحد ثلاثة أقانيم، أو ثلاث حالات في نفس الجوهر المتساوي، والعلاقة بين الثالوث متكاملة، فبينما أرسل الأبُ الابن إلى العالم، تمَّ ذلك بواسطة روح القدس، وبينما يعتبر الروح القدس أقنوماً خاصاً؛ يطلق عليه في الوقت نفسه روح الأب وروح يسوع، ينظر: دستور العلماء: ٢١/٣، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ١٠٤/١، الملل والنحل، للشهرستاني: ٢٢١/١.

الجوهر: القائم بنفسه، ربّاً لأقنوم الصفة، كما قاله السعد[١]، وقال غيره: مرادهم بـ: الأقانيم الثلاثة: الأصول الثلاثة؛ لوجود العلم وحدوثه عنها، أو هي: أصولٌ لوجود الإله؛ لِتركُّبه منها عندهم[٢]، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، انتهى[٣].

ولا شك أنَّ جعلَ الواحد ثلاثةً جهالةٌ، وإن أرادوا: أنَّ الصفات نفس الذات؛ فجهالةٌ أخرى، واقتصارُهم على العلم والحياة، دون القدرة وغيرها؛ جهالةٌ أخرى[٤].

ثم قالوا ـ أتعَسَهم الله وخذَلَهم ـ: إنَّ الكلمةَ ـ وهي[٥]: أقنوم العلمِ ـ اتَّحدتْ بجسدِ عيسى، وتدرَّعتْ[٦] بنَاسُوتهِ بطريقِ الامتزاج، كامتزاجِ الخَمر بالماء [٨٠/و] عند الملكيَّة[٧]، وبطريقِ الإشراقِ، كما تُشرقُ الشمسُ

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢.

(٢) ينظر: حاشية شرح ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، لمحمد بن محمد السنباوي الأزهري: ١٢٦.

(٣) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري: ١١٣/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢، الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح: ٥٣/٥، درء تعارض العقل والنقل: ٢٢٦/١٠.

(٤) ينظر: الاعتصام للشاطبي: ١٥٩/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢.

(٥) في (أ): (وهو)، والصواب ما أثبتناه.

(٦) الدرع: لَبُوس الحديد، تذكر وتؤنث، والجمع في القليل: أدرع وأدراع، وفي الكثير: دروع، وادَّرع بالدرع، وتدرَّع بها، وادَّرعها وتدرَّعها: لبسها، وتدرَّع: لبِسَ الدرع والمدرعة أيضاً، ينظر: لسان العرب: ١٣٦١/٢، الصحاح: ١٢٠٦/٣، مختار الصحاح، باب: درع: ١٠٤/١.

(٧) الملكية: هم أصحاب مَلكًا، الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها، ومعظم الروم ملكانية، قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح، وتدرَّعت بناسوته، ويعنون بـ: الكلمة: أقنوم العلم، ويعنون بـ: روح القدس: أقنوم الحياة، ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابناً، بل المسيح مع ما تدرع به ابنٌ، فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح، كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، ينظر: الملل والنحل: ٢٧/٢.

من كُوَّةٍ[١] على بِلَّورٍ[٢] عند النَّسْطُورية[٣]، وبطريق الانقلاب لحماً ودماً؛ بحيث صارَ الإلهُ هو المسيح عند اليعقوبيَّة[٤]، ومنهم من قالَ: ظهرَ اللاهوتُ ـ أي: الإله ـ بالنَّاسُوتِ[٥]؛ أي: الجسدِ، كما يظهرُ المَلَكُ في صورةِ البشرِ[٦]، ومنهم من قالَ: تركَّب اللاهوتُ والنَّاسُوتُ كالنفس مع البدن، ومنهم من قال: إنَّ الكلمة[٧] ـ وهي: العلم ـ قد تُداخِلُ الجسدَ فيصدر[٨] عنه خوارقُ العادات[٩]، .....

---

(١) الكُوَّة: ثَقبُ البَيتِ، وَالجَمعُ: كِوَاءٌ، ينظر: مختار الصحاح: باب: (ك و ى).

(٢) البلور: ـ بِكَسر البَاء وَفتح اللَّام ـ كـ: سِنَّور، وَيجوز: بَلُّور ـ بِفَتح البَاء وَضم اللَّام ـ كتَنُّور، مُعرَّب، ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه: ٣٢/١.

(٣) هم: أصحاب نسطورا الحكيم، الذي ظهر في زمان المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، قال: إنَّ الله ﷻ واحد، ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو، ينظر: الملل والنحل: ٢٩/٢.

(٤) هم: أصحاب يعقوب، قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا، إلا أنهم قالوا: انقلبت الكلمة لحماً ودماً، فصار الإله هو المسيح، وهو الظاهر بجسده، بل هو هو، كما يقال: ظهر الملك بصورة إنسان، ينظر: الملل والنحل: ٣٠/٢ - ٣١.

(٥) الناسوت: الذي يبدو للعِيان، ويرى أنه في مكان، واللاهوت: لا يرى بالعِيان ولا في مكان، وكما أنه لا يمكن انفصال الخط عن المعنى؛ كذلك لا سبيلَ لانفصال الناسوت عن اللاهوت، وفي عبارةٍ أخرى: كما أن الروح محتجبة في الجسم، كذلك يحتجب اللاهوت في الناسوت، وكما أنَّ الروح لا تدرك إلا بالجسم، كذلك اللاهوت لا يدرك إلا بالناسوت، وكما أن الروح تنطق من الجسم، فكذلك اللاهوت ينطق من الناسوت، ينظر: الملل والنحل: ٣٠/٢ - ٣١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢، عن شرح الميثاق: مخطوط في جامعة شيكاغو رقم ٣٧٣٧، ويوجد شريط عنه في الجامعة الأردنية، برقم: ٢٩.

(٦) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٩/٢.

(٧) في (أ): (الملكية)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٨) في (أ): (فصدر)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٩) الخارق للعادة: الناقض لها، من: شق القمر، وإحياء الأموات، وقطع المسافة البعيدة في المدة القليلة، وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة، والمشي على الماء، والطيران على الهواء، وكلام الجماد والعجماء، واندفاع المتوجه من =

وقد تفارقُه فتحلُّه[١] الآلامُ والآفات، إلى غير ذلك من الهَذَيانِ.

ومن عظيم قباحاتهم ـ أبعدهم الله سبحانه، وتعالى عن قولِهِم علواً كبيراً ـ قولهم: حكمةُ اتحاد اللاهوت بالنَّاسُوت[٢]: أنَّ آدم أبا البشر عليه السلام لمَّا أكل مِن الشجرة، وعصى أمرَ ربه؛ استحقَّ العقوبة من ربه عز وجل، لكنَّ عقوبةَ الإله ـ على ما هو عليه من عظيم الجَلال ـ لمن ليس نظيراً له فيها نقصٌ له، قالوا: فلما اتَّحدت الكلمة بعيسى عليه السلام، وصار بذلك الاتحاد إلهاً، تكرَّم[٣] بنفسه وبَذَلَها للعقوبة؛ نيابةً عن أبيه آدم عليه السلام، ولم يكن في إيقاعها به نقصٌ في الإله؛ لمشاكلته؛ إذْ هو إلهٌ مثله، قالوا[٤]: فهذا هو حكمةُ قتلِه وصلبِه[٥].

= البلاد، وكفاية المهم من الأعداء، وغير ذلك، والخوارق سبعة: إرهاص، ومعجزة، وكرامة، ومعونة، وإهانة، واستدراج، وسحر، وعِند المُتَكَلِّمين: مَا خَالف العَادة، وَهُوَ معجزٌ إن قَارن التحدي، وإن سبقه فإرهاص، وإن تأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية، فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدٍّ على يد ولي، فكرامة له، أو على يد غيره، فسحر أو معونة، أو استدراج، أو شعبذة، أو إهانة، كما وقع لمسيلمة الكذاب، ينظر: دستور العلماء: ٢/٥٠، التعريفات: ١/١٤٦، معجم الفروق اللغوية: ١/٣٤٦، المعجم الوسيط: (باب الخاء).

(١) في (ج): (فتحلله)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) عقيدة اتحاد اللاهوت بالناسوت: هي نفسها عقيدة الحلول والتجسيد، وكلتاهما وجهانِ لعملةٍ واحدة، وإنَّ الاعتقاد بحلول اللاهوت في الناسوت انحرافُ الفطرة البشرية إلى عقيدة الوثنية، وانتكاسها في وحل الجهل والخرافة، عندما تعمى البصيرة، فتعجز أن ترى الله في وجدانها من خلال قدرته في خلقه، وإن هذا الاعتقاد الفاسد ـ اللاهوت والناسوت ـ يفتح المجال واسعاً أمام أدعياء الألوهية، فيختلط على الناس أمرهم، مما يؤدي إلى الفوضى العقدية والفكرية في المجتمعات الإسلامية، وهذا من أبرز أهداف أصحاب الأفكار المنحرفة، ينظر: عقيدة الدروز في المنظور الإسلامي، رسالة ماجستير للطالب ربيع وسمي زيدان: ١٦٤ ـ ١٦٦.

(٣) في (أ): (ترك)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في (أ): (فقالوا)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) ينظر: المنتقى من منهاج الاعتدال: ١/٤٠٧.

فقيل لهم: هذا القتلُ والصلْب[١] الذي زعمتم وقوعه به، هل انفرد به النَّاسوت دون اللاهوت أمْ نالهما معاً؟ فإن قلتم: انفرد به ناسوت عيسى فقط، توجَّه عليكم ما زعمتُموه من أنَّ إيقاع الإله العقوبةَ بمَن ليس نظيراً له نقصٌ له؛ إذْ لا شكَّ أنَّ النَّاسوتَ وحده ـ وهو: جسدُ عيسى عليه السلام ـ ليس بإلهٍ قطعاً، وأيضاً: فكيف ينفرد النَّاسوتُ بذلك القتلِ والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت؟! وإن قلتم: إنَّ القتلَ والصلْبَ [٨٠/ظ] نالَ المجموع من اللاهوت والنَّاسوت، لزم أنَّ الإله يلحقُه الموت والألم، وغير ذلك مما يلحق المخلوق، وذلك يستلزم حدوثه ضرورةً، وهو محالٌ قطعاً، مع أنَّه يؤدي إلى انعدام الإلهِ؛ ضرورةَ [تركُّبه][٢] عندهم من الأقانيم الثلاثة، وكلُّ مركَّب ينعدم بانعدام جزئه، وقد انعدم جزء الإله الذي حلَّ بجسد عيسى؛ لقتله معه، وآلَ الأمر على هذا الفرضِ إلى أنَّ الإله انتقم بنفسه من نفسه[٣] لنفسه، في معصيةٍ صدرت من عبده! وهذا نهايةُ الهَذَيان، وغايةُ الضَّلال والخذلان.

تنبيهات:

الأوَّل: ممن قال بالحُلول: غُلَاةُ الشيعة[٤]، .....

---

(١) في (أ): (فالصلب)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في (أ): (تركه)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) في (أ، ب): (من نفسه بنفسه)، والأصوب ما ذكرناه.

(٤) في (أ): (الشيعية)، ولعله تصحيف، وما أثبتناه هو الصواب. والغلو: من غلا فلانٌ في الأمر، يغلو غُلُواً؛ إذا جاوز فيه الحد، ويقول الشهرستاني: الغُلاة: اسمٌ على أولئك الذين غالوا في حق أئمتهم، حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبَّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبَّهوا الإله بالخلق، وهم على طرفي الغلو والتقصير، وأطلق على البعض منهم: غلاة الشيعة، وهم الذين قَالُوا بإلهية الأئمة، وأباحوا مُحرَّمَات الشَّرِيعَة، وأسقطوا وجوب فَرَائض الشَّرِيعَة؛ كالبيانية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والحلولية، ومن جرى مجراهم، ينظر: الملل والنحل: ١٧٢/١، الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة=

وبعضُ المُتصوِّفة(١).

= الناجية: ١٧، فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي: ٣٨، مختصر التحفة الاثنا عشرية، لشاه عبد العزيز غلام حكيم الدهلوي: ٢٦، مقالات الإسلاميين: ٦٦/١.

(١) اختلف العلماء في مذهب التصوف على طرفي نقيض: بين مادح وقادح، وتوسَّط آخرون؛ فلم يضعوهم في خانة واحدة، وهو الحق، وعليه يمكن تصنيفهم كما يأتي:

- من يستحق منهم الذم: من دخل تحت عباءة الصوفية من بعض المندسِّين من أصحاب الأهواء والبدع، وكثير من الخرافيين والبسطاء، الذين انتحلوا اسم التصوف، فأساؤوا إليه، وهؤلاء لا يعدُّون حجة على منهج التصوف، ولا يخلو منهم مذهب أو طائفة.

- من يستحق منهم المدح، وهم: من كان على منهج قويم يتفق مع الشرع، ولا يحيد عنه، إذ نقل عن الإمام أحمد ابن حنبل ﷺ أنه قال عن الصوفية: ((لا أعلم أقواماً أفضل منهم!، قيل: إنهم يستمعون ويتواجدون، قال: دعوهم يفرحوا مع الله ساعةً))، غذاء اللباب شرح منظومة الآداب: ١٢٠/١، نقلاً عن حقائق عن التصوف: ٣٦٣، وقال فيهم ابن خلدون: ((إن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها ـ من: الصحابة، والتابعين، ومَن بعدهم ـ طريقة الحق والهداية، وأصلها: العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والانفراد عن الخلق، والخلوة للعبادة، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبالُ على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة))، مقدمة ابن خلدون: ٩٨٩/٣، وكذلك قال فيهم ابن تيمية: ((وأما جمهور الأمة، وأهل الحديث، والفقه، والتصوف؛ فعلى ما جاءت به الرسل، وما جاء عنهم من الكتب والآثارة من العلم، وهم المتَّبعون للرسالة اتباعاً محضاً))، مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٦/١٢، وهم الذين قال تعالى فيهم: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

- من صدرت منهم أقوال أو أفعال مخالفة لاعتقاد أهل السنة؛ كمن قال: ((أنا الحق))، وقول أبي يزيد البسطامي: ((سبحاني، ما أعظم شأني!))، وقول الشاعر في شعره: ((أنا مَن أهوى، ومَن أهوى أنا))، وما كان على شاكلته، وهؤلاء انقسم فيهم العلماء إلى قسمين:

أحدهما: الإنكار عليهم، واتهامهم بالفسق والزندقة، ومثاله: ذمُّ ابن تيمية لمن يدعون الانتماء إليهم؛ كالحلَّاج، وابن عربي، وغيرهما، حيث قال: ((وقد انتسب إليهم =

.....

= طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم، كالحلَّاج، وكلام ابن عربي في «فصوص الحكم»، وغيره، وكلام ابن سبعين وصاحبه الششتري، وابن الفارض، وكذلك نحو منه يوجد في كلام كثير من الناس غير هؤلاء، هو مبنيٌّ على هذا المذهب؛ مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود)) ينظر: مجموع الفتاوى: ٢/٢٩٦ ـ ٢٩٧، و: ١١/١٨.

ثانيهما: حمل كلامهم على محامل حسنة؛ ثقةً فيهم، أو انتصاراً لهم، ومثاله: من يؤوِّلون شطحاتهم في كتبهم مما يفيد ظاهره الحلول والاتحاد؛ فيقولون: إنَّه إمَّا مدسوس عليهم، بدليل: نفيهم الصريح لهذه العقيدة، وإما أنهم لم يقصدوا به القول بهذه الفكرة والنِّحلة؛ فهذا جلال الدين السيوطي يقول: ((واعلم أنه وقع في عبارة بعض المحققين لفظ الاتحاد، إشارةً منهم إلى حقيقة التوحيد، فإنَّ الاتحاد عندهم هو المبالغة في التوحيد))، إلى أن قال: ((فإذن: أصل الاتحاد باطل محال، مردود شرعاً وعقلاً وعرفاً، وإنما قاله طائفة غُلاة؛ لقلة علمهم وسوء حظِّهم من الله، فشابهوا بهذا القولِ النصارى الذين قالوا في عيسى: اتَّحد ناسوتُهُ بلاهوتِهِ))، وهو يبرر لأبي يزيد البسطامي قوله: (سبحاني، ما أعظم شأني): ((هذا في معرض الحكاية عن الله، وكذلك قول من قال: (أنا الحق) محمول على الحكاية، ولا يُظَنُّ بهؤلاء العارفين الحلول والاتحاد؛ لأنَّ ذلك غير مظنون بعاقل، فضلاً عن المتميزين بخصوص المكاشفات، واليقين والمشاهدات، وحيث وقع لفظ الاتحاد من محققي الصوفية، فإنما يريدون به معنى الفناء الذي هو محوُ النفس، وإثبات الأمر كله لله سبحانه)). الحاوي للفتاوي: ٢/١٣٤، ونقل الشعراني عن الشيخ علي بن وفا قوله: ((المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم: فناء العبد في مراد الحق تعالى، كما يقال: بين فلان وفلان اتحاد، إذا عمل كلٌّ منهما بمراد صاحبه)). اليواقيت والجواهر، للشعراني: ١/٨٣، وقال الشيخ ابن القيم: ((وأما قول الشاعر في شعره: (أنا مَن أهوى، ومَن أهوى أنا) فهذا إنما أراد به الشاعر الاتحاد المعنوي؛ كاتحاد أحد المحبين بالآخر، الذي يحب أحدهما ما يحب الآخر، ويبغض ما يبغضه، إذا كان قد استغرق في محبوبه حتى فنِيَ به عن رؤية نفسه))، مجموع رسائل ابن تيمية: ٥٢.

ومما يستنبط مما ذكرناه من مواقف العلماء الأجلَّاء يختزله الإمام مالك بن أنس في عبارة بليغة: ((من تفقَّه ولم يتصوَّف فقد تفسَّق، ومن تصوَّف ولم يتفقَّه فقد تزندق، ومن جمع بينهما فقد تحقَّق))، ينظر: حاشية العلامة علي العدوي على شرح الإمام الزرقاني على متن العزية في الفقه المالكي: ٣/١٩٥، شرح عين العلم وزين الحلم، للإمام مُلا علي القاري: ١/٣٣، نقلاً عن كتاب: حقائق عن التصوف: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

فالأوَّلون قالوا: إنَّه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني؛ كجبريل في صورة دِحْيةَ الكلبي[١]، وكبعض الجن والشياطين في صورة الأناسيّ، ولا يبعد أن يَظهر الله ﷻ[٢] في صورة بعض الكاملين، وأَوْلى الناس بذلك: عليٌّ وأولاده المخصوصون، الذين هم خيرُ البريةِ والعلمِ، في الكمالات العلمية والعملية؛ فلهذا كان يصدر عنهم في العلوم والأعمال ما هو فوق الطاقة البشرية.

والآخرون قالوا: إنَّ السالكَ إذا أمعن في السلوك، وخاض لُجَّةَ الوصول، فرُبَّما يحلُّ الله ـ تعالى عمَّا يقول الظالمون علواً كبيراً! ـ فيه، كالنار في الجمر، بحيث لا يتمايزان، ويتَّحد به؛ بحيث لا اثنينيَّة[٣] ولا تغاير، وصحَّ أن يقول: هو أنا، وأنا هو، وحينئذ يرتفع الأمرُ والنهيُ، ويظهرُ من الغرائب والعجائب ما لا يُتصوَّر من البشر!!

وفساد الرأيينِ غنيٌّ عن البيان، بعد الاستضاءة بأنوار [٨١/و] ما قدَّمناه من التبيان.

الثاني: ليس من الحُلول ولا من الاتحاد قولُ السادة الصوفية[٤]: إنَّ السالك إذا انتهى سلوكُهُ إلى الله ﷻ، واستغرق في بحر التوحيد والعرفان؛ بحيث تضمحلُّ ذاتُهُ وصفاتُه في صفاتِهِ، وتغيبُ عن كل ما سواه، ولا يرى في الوجود إلا الله، وهو ما يسمونه بـ: الفَناء[٥] في التوحيد، وإليه يشير

---

(١) دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس، صاحب رَسُول الله ﷺ، شهد أُحُداً وما بعدها، وكان جبريل يأتي النَّبِيَّ ﷺ في صورته أحياناً، ينظر: أُسد الغابة في معرفة الصحابة: ١٩٧/٢.

(٢) ﷻ: سقط في (أ).

(٣) الاثنينيَّة: كون الطبيعة ذات وحدتين، ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة أو وحدات، وحينئذ لا يتصوَّر بينهما واسطة، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي: ١٢٥٨/٢، الكليات: ٣٧/١.

(٤) ينظر: الرسالة القشيرية: ١٧٠ ـ ١٧١.

(٥) الفَنَاء: سُقُوط الأوصَاف المذمومة، وَقيل: أن يفنى عَنِ الحظوظ، فَلَا يكون لَهُ في =

الحديثُ الإلهي: «إنَّ العبدَ لا زال يتقرَّبُ إليَّ حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصرُ به»[(١)]، وحينئذٍ رُبَّما يصدر عنه عباراتٌ تُشعر بالحلول أو الاتحاد؛ لقصور العبارة عن بيان تلك الحال، وتعذُّر الكشف عنها بالمقال، حتى إنَّه رُبَّما قال: (أنا الحق، أو أنا الله، أو ما في الجسد إلا الله)، وهو غير مؤاخذٍ بهذا؛ إذْ هيَ حالة سُكْرٍ غالبة؛ ولهذا إذا رجع إلى حالة صَحْوِه وإحساس نفسه، لم يصدر عنه شيءٌ من ذلك، على أنَّ من القوم من يأخذ بذلك، وحَكَمَ بقتله؛ كفتوى الجُنيد[(٢)] في الحلَّاج[(٣)].

= شَيءٍ حَظٌّ، وَيسقط عَنهُ التَّمييز، فيفنى عَن الأشيَاء كلِّهَا، شُغلاً بِمن فنِيَ بِهِ، ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٢١٢.

(١) انفرد البخاري بإخراجه، دون بقية أصحاب الكتب الستة، بغير هذا اللفظ: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي وليّاً، فقد آذنتُه بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورِجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما ترددتُ عن شيء أنا فاعلُه ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مَسَاءَته». صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع، برقم: (٦٥٠٢).

(٢) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم الخزَّاز القواريري، الزاهد المشهور، الصوفي المتكلم، أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه في العراق، كان شيخَ وقته وفريدَ عصرِه، من تصانيفه: (السر في أنفاس الصوفية)، توفي ببغداد سنة (٢٩٧هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٣٧٣/١ ـ ٣٧٥، الأعلام، للزركلي: ١٤١/٢، معجم المؤلفين، لعمر بن رضا كحالة: ١٦٢/٣

(٣) تمَّ قتلُ الحلَّاج بما أفتى به جمعٌ من العلماء في عصره، كما ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: ٦٨٨/٨ ـ ٧٢٠، والحلَّاج: هو الحسين بن منصور بن محمي، أبو مغيث، ويقال: أبو عبد الله، كان جده مجوسيّاً اسمه محمي من أهل فارس، نشأ بواسط، ويقال: بتُسْتَر، ودخل بغداد، وتردَّد إلى مكة مراراً للحج، وجاور بها سنواتٍ متفرقة، وكان يصابر نفسَه ويجاهدها، ينظر: ترجمة الحلَّاج وأخباره في العديد من المراجع، منها: الفهرست لابن النديم: ٢٣٧ ـ ٢٣٩، لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: ٢١١/٣ ـ ٢١٣، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي: ١١٥/٦.

ونحن على ساحل التمنِّي نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأنَّ طريق الفناء فيه العِيانُ[١] دون البرهان، والله الموفق.

الثالث: كما أنَّه سبحانه مخالفٌ للحوادث، يمتنع أن يتصف بالحوادث الموجودة بعد العدم، وإلَّا لجاز عليه النقصانُ ﷻ، وهو باطلٌ بالإجماع، ووَجْهُ اللزوم[٢]: أنَّ ذلك الحادث: إن كان من صفات الكمال؛ كان الخلوُّ عنه ـ مع جواز الاتصاف به ـ نقصاناً بالاتفاق، وقد خلا عنه قبل حدوثه، وإن لم يكن من صفات الكمال، امتنع اتِّصافُ الواجب به؛ للاتفاق على أنَّ كلَّ ما يتصفُ هو ﷻ به؛ يلزم أن يكون صفةَ كمال، وعليه منعٌ مذكورٌ [٨١/ظ] مع جوابه في الأصل.

وخالَفَنا في ذلك الكرَّاميَّةُ؛ فجوَّزوا اتِّصافه ﷻ بها[٣].

وأمَّا اتِّصافُه ﷻ بالسُّلوب[٤] والإضافاتِ الحاصلة بعد ما لم تكن؛

---

(١) العِيَان: مادة (ع ي ن)، مصدر عَايَنَ، يقال: لَقِيتُهُ عِيَاناً، ولَقِيتُهُ مُشَاهَدَةً؛ أي: لَم أَشُكَّ في رُؤيَتِي إيَّاهُ، وظَهَرَ لِلعِيَانِ، ولَيسَ الخَبَرُ كَالعِيَانِ، كما في المثَل، والعَيَانَ: بالفتح: مصدر عان الماء والدمع، إذا سال، ينظر: الكليات: ٦٥٤، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده: ٤٩١/٩، لسان العرب: ٣١٩٩/٤.

(٢) اللزوم: علاقة منطقيَّة تتلخَّص في أنَّ فكرةً أو قضيَّة تستلزم فكرةً أو قضيَّة أخرى؛ مثل: الأبوَّة والبنوَّة، وما يصدق على الكلِّ يصدق على الجزء، واللزوم الذهني: ما يلزم من تصوُّر المسمى في الذهن تصوُّرُه فيه، فيتحقق الانتقال منه إليه، كالزوجية للاثنين، واللزوم الخارجي: ما يلزم من تحقيق المسمى في الخارج تحقيقه فيه، ولا يلزم من ذلك انتقال الذهن؛ كوجود النهار لطلوع الشمس، ينظر: التعريفات: ١٩١، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٧٨، لسان العرب: ٤٠/٥ ـ ٢٧.

(٣) في (ب): سقط (بها).

(٤) السلب: نزع الشيء من الغير قهراً، وفي علم الكلام: هو انتزاع النسبة، وهو إما عائد إلى الذات، أو إلى الصفات، أو إلى الأفعال، فالسُّلوب العائدة إلى الذات كقولنا: ((الله ليس كذا وكذا))، والسُّلوب العائدة إلى الصفات: تنزيه الصفات عن النقائص، والسُّلوب العائدة إلى الأفعال كقولنا: ((الله لا يفعل كذا وكذا))، وبحسب هذه السُّلوب غير المتناهية تحصل الأسماء غير المتناهية، ينظر: الكليات، ٥١٢، =

ككونه غيرَ رازقٍ لزيد الميِّت، ورازقاً[١] لعمرٍو المولود، وبالصفات الحقيقية المتغيِّرةِ التعلُّقاتِ[٢]؛ ككونه عالماً بهذا الحادث، وقادراً[٣] عليه؛ فجائزٌ، وكذا بالأحوال المتحققة بعد ما لم تكن؛ كالعالميات المتجددة بتجدُّد المعلومات عند مثبتِها؛ كأبي الحسين البصري[٤].

وبهذا يندفع ما ذكره الإمام الرازي من: ((أنَّ القولَ بكون الواجب محلّاً للحوادث لازمٌ على جميع مذاهب الفرق، وإن كانوا يتبرَّؤون منه:

أمَّا الأشاعرة؛ فلأنَّ زيداً إذا وُجد، كان الواجبُ غيرَ قادرٍ على خلقه بعدما كان فاعلاً له، وعالماً بأنَّه موجودٌ، ومبصراً لصورته، سامعاً لصوته، آمراً له بالصلاة بعدما لم يكن كذلك.

وأمَّا المعتزلة؛ فلقولهم بحدوث المُريديَّة والكارهيَّة[٥] لما يُراد وجوده أو عدمه، والسامعيَّة والمبصريَّة[٦] لما يحدث من الأصوات والألوان،

= التوقيف على مهمات التعاريف: ١٩٧، التعريفات ١٢١، وينظر: شرح المقاصد: ١٤٩/١.

(١) في (أ): (ورازق)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه.

(٢) التعلق هو: طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات؛ أي: اقتضاؤها، وهو: مأخوذ من: شبث الشيء: علقه وأخذه، والتَّشبُّث: التعلق بالشيء، وقيل: التعلق: ربط شيء بشيء، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٤٠/٨، دستور العلماء: ٢٢٣/١، عون المريد: ٣٢٥.

(٣) في (أ): (قادر)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة، هو أحد أئمتهم الأعلام، المشار إليه في هذا الفن، وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منها: «المعتمد»، و«تصفح الأدلة»، و«غرر الأدلة»، سكن بغداد، وتُوفي سنة (٤٣٦هـ)، ينظر: وفيات الأعيان: ٢٧١/٤، تاريخ بغداد: ٢٦٨/٤، الأعلام: ٢٧٥/٦.

(٥) في (أ): (كارهة)، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في (أ): (المصرية)، وما ذكرته هو الصواب، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٧٠/٢، كتاب المواقف: ٥٢/٣.

وكذا بتجدُّد العالميَّات تتجدَّد المعلومات عند أبي الحسين البصري.

وأما الفلاسفة؛ فلقولهم بأنَّ الله ﷻ أضافه إلى ما حدث، ثم فَنِيَ بـ: القبْليَّة، ثم المعيَّة، ثم البَعديَّة[1]، وهم لا يقولون بوجود كلِّ إضافة؛ حتى يلزم اتِّصافه ﷻ بموجوداتٍ حادثة، على ما هو المتنازَع))[2]، قاله السعد، أسعده الله ﷻ[3]، وأعطاه مُناه، ومتَّعه عند لقائه[4] برؤياه.

تتمَّة:

النفسُ هنا المراد منها: الذات، كما تُطلق ويُراد بها: حقيقة الشيء، جوهراً كان أو عَرَضاً أو غيرهما، وذلك حقيقةٌ لغويةٌ، شائعةُ الاستعمال [٨٢/و].

❁ ❁ ❁

[العلاقة بين الوحدة والكثرة]

ثم تكلَّم على الوحدة، والحقُّ ـ كما قال السعد ـ: ((أنَّها والكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الأعيان، وإنَّما لها وجودٌ عند العقل؛ مثل: الوجوب والإمكان، وأنَّ تصوُّرَهما بديهي؛ لحصوله لمن لم يمارس طرق الاكتساب، فلا يُعْرَفان إلَّا لفظاً، كما يُقال: الوحدةُ: عدمُ الانقسام، والكثرةُ هيَ: الانقسام، [وقد يقال: الوحدة: عدم الانقسام][5] إلى أمور متشابهةٍ، والكثرةُ هي: الانقسام إليها، ولا خفاء في انتقاضهما

(١) في (ج) زيادة كلمة: (وهو).

(٢) انتهى كلام الرازي، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٧٠ ـ ٧١.

(٣) كلمة ﷻ سقط من (ب، ج).

(٤) في (ج): (لقياه)، ولعله تصحيف.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من (أ).

طرداً وعكساً بالأمور المجتمعةِ المتخالفةِ؛ كجماعةِ نقطٍ من ماءٍ وخمر.

وأمَّا ما يقالُ: إنَّ الوحدة هيَ: عدم الكثرة، والكثرة هي: المجتمع من الوحدات؛ فمَبْناه على أنَّ الوحدةَ أعرفُ عند العقلِ، والكثرةَ عند الخيالِ[١]؛ لِما أنَّ الوحدة مبدأ للكثرة، والعقلُ إنَّما يَعرِفُ المبدأ قبل ذي المبدأ، والكثرة ترتسم ومقرُّها في الخيال؛ ينتزع العقل منها أمراً واحداً، فيكون تفسير الوحدة بالكثرة عند الخيال، وتفسير الكثرة بالوحدة عند العقل: تفسيراً[٢] بالأعرفِ، لا بالمساوي في المعرفةِ والجهالةِ))[٣].

❁ ❁ ❁

(١) الخيال: أصله القوة المجردة؛ كالصورة المتصوَّرة في المنام، وفي المرآة، وفي القلب، ثم استعمل في صورة كل أمرٍ متصوَّر، وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيل: تصور ذلك، والخيال، كل شيء تراه؛ كالظل، وخيال الإنسان في الماء والمرآة: صورة مثاله، والخيال: قوة تحفظ ما يدركه الحسُّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة؛ بحيث يشاهدها الحسُّ المشترك كلما التفتَ إليها، فهو خزانة للحسِّ المشترك، ومحله البطن الأول من الدماغ، وعرَّفه أبو البقاء الكفوي بقوله: ((الخيال: الظن والتوهم، والخيال مرتع الأفكار، كما أن المثال مرتع الأبصار، والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس، بعد غيبته في المنام وفي اليقظة، والطيف لا يقال إلا فيما كان حالَ النوم))، الكليات: ٤٣١، وينظر: تهذيب المنطق والكلام، للتفتازاني: ٧٠، التوقيف على مهمات التعاريف: ١٦١.

(٢) في (أ، ب): (تعريفاً)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٣٦/١، والمقصود من قوله: ((تعريفاً بالأعرف، لا بالمتساوي)): أنَّ الشيئين إذا تساويا في الجوهر أو العَرَض، لا يمكن أن نعرف أحدهما بالآخر، بل لا بد من تفاضل بينهما؛ لكي نعرف من هو أقل معرفة بالأكثر، أو نعرف من كان أكثر جهالة بمن هو أقل، وعليه: ما كان في العقل فهو أعرف مما كان في الخيال، إذ «الوحدة» ما كانت أعرف بالعقل، وإن الكثرة ما كانت أعرف في الخيال، فتعرف بالوحدة.

[المبحث الخامس: صفة الوحدانية]

ولمَّا اختلف العلماءُ فيها، فذهبَ المحقِّقون إلى أنَّها: سَلْبيَّة، وذهب القاضي، وإمام الحرمين ـ كما نقل عنهما ـ إلى أنَّها: نفسيَّة[1]...؛ اختار مذهبَ المحقِّقين؛ فنَظَمَها في سلك الصفات السلبيَّة، فقال:

(وَحْدانيَّة)[2]، وهي: معطوفةٌ على (الوُجُودُ) بحرف عطفٍ محذوف؛ لِما مرَّ؛ أي: وواجبٌ له ﷻ الوَحْدانيةُ، مصدر: وَحَدَ يَحِدُ؛ كالفَرْدانيَّة وزْناً ومعنىً[3]، ويجوز أن تكون ياؤه للنسبة، وزيادته من زيادات النَّسَب للوحدة؛ مثل: لَحْيَاني[4].

---

(١) ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل للقاضي الباقلاني: ٢٩٩/١، معالم أصول الدين، للرازي: ٦٩/١، المواقف، لعضد الدين الإيجي: ٣٨٦ ـ ٤٠٥.

(٢) أي: وواجب له سبحانه الوحدانية، ومبحثها هذا أشرف المباحث؛ لذا سمي هذا الفن علم التوحيد، والوحدانية: هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية، وقد نفتْ كُموماً خمسة: الكم المتصل في الذات، وهو عدم التركيب فيها، والكم المنفصل فيها، وهو عدم النظير، والكم المتصل في الصفات، وهو عدم التركيب فيها، والكم المنفصل فيها، وهو عدم النظير، والكم المنفصل في الأفعال، وهو عدم المشارك له فيها، والمتصل فيها لا ينفى؛ لأن أفعاله كثيرة على حسب شؤونه في خلقه، وهذا على ما اختاره الأشعري: من أن صفات الأفعال حادثة، ينظر: شرح الصاوي: ١٥٧، عون المريد: ٣١٠.

(٣) الوحدانيَّة: مصدر صناعي من: وَحدَة، هي: على وزن فردانية: مصدر صناعي، من: فرد يفرد فرداً؛ فهو فارد، الفَردُ: الوِترُ، وهي من صفات الله ﷻ، تعني: تفرُّده ﷻ في ماهيَّته وصفات كماله، وقيل: الفرق بين الوحدانية والفردانية: أنَّ الوحدانية للذات، والفردانية للصفات، فهو تعالى متوحِّد في ذاته، متفرِّد بصفاته، وهذا المعنى حق، ولم ينازع فيه أحد، ولكن في اللفظ نوع تكرير، ينظر: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، لابن أبي العز الحنفي: ١٣٦، وينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ١٦٨٧/٣، و٢٤١٢/٣، المعجم الوسيط: ١٠١٦.

(٤) يقال: رجل لحياني، أي: طويل اللحية أو عظيمها، واللحية: شعر الخدَّين والذقن، المعجم الوسيط: ٨٢٠/٢، الصحاح، ٢٤٨٠، وينظر: المقتضب، للمبرد: ١٤٤/٣، القاموس المحيط: ٨٥٤.

وهي في الاصطلاح: عبارة عن سُلوبٍ ثلاثةٍ: انتفاء الكثرة عن ذاته ﷻ؛ بمعنى: عدم قبولها الانقسام، ويعبِّرون عنه [٨٢/ظ] [بـ: نفي الكمِّ المتصل[١]، وانتفاء النظير له ﷻ؛ بمعنى: عدم التعدد في ذاته، أو في صفةٍ من صفاته، ويعبِّرون عنه][٢] بـ: نفي الكمِّ المنفصل[٣]، ويلزم[٤] وجوب انفراده ﷻ باختراع جميع الكائنات، ذواتاً كانت أو أفعالاً، وامتناع استناد التأثير لغيره ﷻ في شيء من الممكنات، وانتفاء مماثلته ﷻ للحوادث، اللازم منها انتفاءُ ضدٍّ [له][٥] منها بالأولى.

فأمَّا الأوَّل والثالث من السُّلوب؛ فقد تقدَّم دليلُهما في مبحث مخالفته ﷻ للحوادث.

وأمَّا انفراده ﷻ باختراع الممكنات؛ فسيأتي ما يتعلق به في مبحث: عموم تعلُّق قدرته ﷻ بها.

وأمَّا امتناع استناد التأثير لغيره ﷻ؛ فسيأتي دليله عند قوله: **(فخالقٌ لعَبدِهِ وَما عَمِل)**[٦].

---

(١) الكم المتصل: هو كل مقدارٍ لأجزائه حدٌّ مشتركٌ يتلاقى عند طرفيه؛ كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، وينقسم إلى: ذي وضع، وإلى: ما ليس بذي وضع، ينظر: معيار العلم في فن المنطق: ٣١٧، درء تعارض العقل والنقل: ٧٧/٩، التعريفات: ٧٦.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) الكم المنفصل: هو الذي ليس لأجزائه ـ لا بالقوة ولا بالفعل ـ شيءٌ مشتركٌ يتلاقى عند طرفيه؛ كالعدد والقول، فإنَّ العشرة مثلاً: لا اتصال لبعض أجزائها بالبعض، فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب، لم يكن بينهما حدٌّ مشتركٌ، يجري مجرى النقطة من الخط، والآن من الزمان، ينظر: معيار العلم: ٣١٨.

(٤) في (ب، ج): (ويلزمه)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) (له): سقط في (أ، ب).

(٦) صدر البيت رقم: ٤٥، من منظومة الجوهرة:
(فَخَالِقٌ لِعَبدِهِ وَمَا عَمِل مُوَفِّقٌ لِمَن أرَادَ أن يَصِل)

فظهر أنَّ المراد هنا: بيان وحدة الذات والصفات؛ بمعنى: عدم النظير فيهما، وأمَّا وحدة الصفات؛ بمعنى: عدم قبول كلٍّ واحدة من صفات الذات للتعدد؛ فسيأتي في قوله: (ووحدة أوجب لها)[1] إلخ.

وللقوم على هذا المطلبِ أدلةٌ:

[برهانُ التمانعِ]

منها: برهانُ التمانعِ، وتقريرهُ: أنَّه لو وُجِد فَردانِ موصوفانِ بصفات الإله، وهذا مُرادهم بقولهم: لو وُجِد إلهانِ، فإذا أراد أحدهما أمراً؛ كحركة جسم مثلاً، فإمَّا: أن يتمكَّن الآخَر من إرادة ضدِّه؛ كسكونه[2] مثلاً، أو[3] لَا، وكلاهما محالٌ.

أمَّا الأوَّل؛ فلأنَّه لو فُرِض تعلُّق إرادته بذلك الضد: فإمَّا أن يقع مُرادُهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامه اجتماعَ الضدين، أو لا يقع مرادُ واحدٍ منهما، وهو محالٌ؛ لاستلزامه عجزَ الإلهينِ الموصوفين بكمال القدرة، على ما هو المفروضُ، ولاستلزامه ارتفاعَ الضدَّينِ، والمفروض امتناع خُلوِّ ذلك المحلِّ [٨٣/و] عنهما؛ كحركة جسم وسكونه في زمانٍ واحد[4]، أو يقع مراد أحدهما دون الآخر، وهو محالٌ؛ لاستلزامه الترجُّحَ بلا مُرَجِّح، وعجز مَن فُرِضَ قادراً، حيث لم يقع مراده.

---

(١) صدر البيت رقم: ٣٤، من منظومة الجوهرة:
(وَوَحدَةً أوجِب لَهَا وَمِثلُ ذِي إرَادَةٌ وَالعِلمُ لكِن عَمَّ ذِي)

(٢) السكون: هو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، فعدم الحركة عما ليس من شأنه الحركة لا يكون سكوناً، فالموصوف بهذا لا يكون متحركاً ولا ساكناً، ينظر: التعريفات: ١/١٢٠.

(٣) في (أ): (أم)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٦٢.

وأما الثاني: فلأنَّه يستلزم عجزَ الآخَر، حيث لم يقدر على ما هو ممكنٌ في نفسه؛ أعني: إرادةَ الضدِّ، ويلزمه عجزُ القادر[1]؛ لِما مرَّ من انعقاد المماثلة بينهما.

قال السعدُ: ((والمقدمات كلُّها بيِّنةٌ سوى هذا الثاني، فإنَّه رُبَّما يُمنَع ويُقال: لا نُسلِّم أنَّ مخالفة أحدهما للآخر وإرادة ضدِّ ما أراده ممكنةٌ، حتى يكون عدم القدرة عليها عجزاً، وذلك: أنَّ الممكن في نفسه رُبَّما يصير ممتنعاً بحسب شرطٍ؛ ككون الجسم في هذا الحيِّز حالَ الكون في حيِّزٍ آخر.

وجوابه: أنَّ الممكن في ذاته ممكنٌ على كلِّ حال؛ ضرورةَ [امتناع][2] الانقلاب، والممتنع فيما ذكرتم من تحيُّز الجسم هو: الاجتماع؛ أعني: كونه في آنٍ واحد في حيِّزين، فكذا هنا يمتنع اجتماع الإرادتين، وهو لا ينافي إمكانَ كلٍّ منهما، فيتعيَّنُ أنَّ لزوم المُحال إنَّما هو من وجود الإلهينِ.

فإن قيل: كلٌّ منهما عالِمٌ بوجوه المصالح والمفاسد؛ فإذا علمنا المصلحة في أحد الضدَّينِ، امتنعت إرادة الآخر!

قلنا: لو سُلِّم كونُ الإرادة تابعةً للمصلحة، نفرض الكلام فيما إذا استوتْ في الضدَّينِ وجوهُ المصالح.

لا يقال: ما ذكرتم لازمٌ في الواحد إذا وُجِد المقدور، فإنَّه لا يبقى قادراً عليه؛ ضرورةَ امتناع إيجاد الموجود، فيلزم ألَّا يصلح للأُلوهية؛ لأنَّا نقول: عدمُ القدرة بناءً على تنفيذ القدرة ليس عجزاً، بل كمالٌ للقدرة، بخلاف عدم القدرة بناءً على سدِّ الغير طريقَ القدرة عليه، فإنَّه عجزٌ؛

---

(١) في هامش (أ): ((ووجوب عجز من وقع مراده؛ لانعقاد المماثلة بينه وبين من لم يقع مراده)).

(٢) سقط في (أ).

لتعجيز الغير إيَّاه))[١].

وتلخيصُه: أنَّه لو وُجِد إلهانِ، لأمكَنَ أن يُفرض [٨٣/ظ] بينهما تمانعٌ؛ بأن يريد أحدهما حركةَ زيد، والآخر سكونَه؛ لأنَّ كلًّا منهما في نفسه أمرٌ ممكن، وكذا تعلق الإرادة بكلٍّ منهما، إذْ لا تضادَّ بين الإرادتين، بل بين المُرادين، وحينئذٍ: إمَّا أن يحصل الأمران؛ فيجتمع الضدَّان، أو لا؛ فيلزم عجزُ أحدهما، وهو أمارةُ[٢] الحدوث والإمكان؛ لِما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزمٌ لإمكان التمانع المستلزم للمُحال، فيكون محالاً.

قال السعد: ((وهذا تفصيلُ ما يقال: إنَّ أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر، لزم عجزُه، وان قدرَ، لزم عجزُ الآخر)).

قال: ((وبما ذكرنا يندفع ما يقال: إنَّه يجوز أن يتَّفقا من غير تمانع، أو أن تكون الممانعةُ والمخالفة غيرَ ممكنةٍ؛ لاستلزامها المُحال، أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين؛ كإرادة الواحد حركةَ زيدٍ وسكونَه معاً))، انتهى[٣].

قال في شرح المقاصد: ((وهذا البرهان يسمى: برهان التمانع))[٤]، وإليه الإشارة بقوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢][٥]، فإن أُريدَ بالفساد عدم التكوُّن؛ فتقريره: أنَّه لو تعدَّد الإله، لم

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٢/٢ ـ ٦٣.

(٢) الأمارة لغةً: العلامة، واصطلاحًا: هي التي يلزم من العلم بها الظنُّ بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنَّه يلزم من العلم به الظنُّ بوجود المطر. والفرق بين الأمارة والعلامة: أن العلامة ما لا ينفكُّ عن الشيء، كوجود الألف واللام على الاسم، والأمارة: تنفكُّ عن الشيء، كالغيم بالنسبة للمطر. التعريفات: ٣٨.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٢/٢.

(٤) المصدر السابق ٦٣/٢.

(٥) ملاحظة: ﴿إِلَّا﴾ في قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ بمعنى: غير؛ أي: لو كان فيهما جنس آلهة غير الله لم توجدا؛ لأن المقصود هو: نفي =

تتكوَّن السماء والأرض؛ لأنَّ تكوُّنَهما إمَّا بمجموع القدرتين، أو بكلٍّ منهما، أو بإحداهما، والكل باطل، أما الأول: فلأنَّ من شأنِ الإله كمالَ القدرةِ، وأمَّا الأخيران: فلِما مرَّ.

وإن أُريدَ بالفساد الخروج عما هما عليه من النظام؛ فتقريره: أنَّه لو تعدَّد الإله، لكان بينهما التنازعُ والتغالب، وتميَّز صنعُ أحدهما عن صنع الآخر؛ بحكم اللزوم العادي، فلم يحصل بين أجزاء العالَم هذا الالتئام، الذي باعتباره صار الكلُّ بمنزلة شخصٍ واحد، ويختلُّ الانتظام الذي به [٨٤/و] بقاءُ الأنواع وترتُّبُ الآثار.

وفي شرحه لـ عقائد النسَفي[(١)]: ((واعلم أنَّ قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجَّةٌ إقناعية[(٢)]، والملازمة عاديةٌ، على

= الألوهية عن كل ما سوى الله ﷻ، ولا يجوز جعلها ـ هنا ـ استثناءً؛ لأن المعنى على الاستثناء: لو كان فيهما آلهة مستثنى منها الله لفسدتا، أما لو كان فيهما آلهة، والله معهم، لم تفسدا، وهذا هو الشرك بعينه. عون المريد: ٣١٨.

(١) هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل بن لقمان، أبو حفص الحنفي النسفي، ثم السمرقندي، لقبه نجم الدين، وكان يلقب بـ: مفتي الثقلين، أيضاً، فقيه عالم في أصول العقيدة، وهو صاحب العقيدة النسفية، ينظر: نثل النبال بمعجم الرجال: ٥٨٩/٢، سير أعلام النبلاء: ١٢٦/٢٠.

(٢) الحجة في اللغة: الغلَبة، مِن: حجَّ يحجُّ؛ إذا غلب، وفي اصطلاح المنطقيين: الموصل إلى التصديق، وإنما سمي بها؛ لأنَّ من تمسك بها استدلالاً على مطلوبه غلب الخصم؛ فهو سبب الغلبة، فتسميته بها من قبيل تسمية السبب باسم المسبب، وهي عندهم ثلاثة: (قياس) و(استقراء)، و(تمثيل).

والحجة القطعية: هي الحجة التي تفيد اليقين، ولا يقصد بها إلا اليقين بالمطلوب.

والحجة الإقناعية: هي الحجة التي تفيد الظن لا اليقين، ولا يقصد بها إلا الظن بالمطلوب.

فإن قيل: قد تقرر عندهم أن الخبر المتواتر وخبر الرسول مفيدان لليقين، فكيف يصح ما قالوا: إن قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجةٌ إقناعية على إثبات أنَّ صانع العالم واحد، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب=

ما هو اللائق بالخطابيَّات، فإنَّ العادة جاريةٌ بوجود التمانع والتغالب عند تعدُّد الحاكم، على ما أشير إليه بقوله ﷻ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وإلَّا: فإن أُريد الفسادُ بالفعل؛ أي: خروجهما عن هذا النظام المشاهَد، فمجرد التعدد لا يستلزمه؛ لجواز الاتفاق على هذا النظام، وإن أُريد إمكانُ الفساد، فلا دليل على انتفائه، بل النصوص شاهدةٌ بطيِّ السمٰوات، وتبديلِ الأرض، ورفع هذا النظام، فيكون ممكناً لا محالةَ.

لا يقال: الملازمة قطعية، والمراد بفسادهما: عدم تكوُّنهما؛ بمعنى: أنَّه لو فُرضَ صانعان، لأمكنهما تمانعٌ في الأفعال، [فإن لم يكن أحدهما صانعاً، فلم يوجدِ المصنوع][1]؛ لأنَّا نقول: إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدمَ تعدد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاءَ المصنوع، على أنَّه يرِدُ منع الملازمة إن أُريدَ عدم التكون بالفعل، ومنع انتفاء اللازم إن أُريدَ بالإمكان.

= الوجود إلا على ذات واحدة؟ قلنا: المراد: أنَّ قوله ﷻ ذلك مع قطع النظر عن كونه متواتراً، وإتيان الرسول عليه السلام به حجةٌ إقناعيةٌ؛ لاشتماله على الملازمة العادية، والأحكام المستندة إلى العادة لا تكون قطعية.

واعلم أن هذه الآية حجة إقناعية؛ لأنها ظنية الدلالة، ولا تفيد اللزوم العقلي؛ إذ عقلاً: إذا وُجد إلهان، يمكن أن يحصل بينهما تفاهمٌ، فلا يفسد الكون، بحسب رأي التفتازاني، فهو يرى ضرورةَ الذهاب للنصوص القطعية؛ مثل قوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله ﷻ: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وبرهان التمانع الذي تشير إليه هذه الآية حجة قطعية؛ لاشتماله على الملازمة العقلية، وهو ما أشار إليه المحقق التفتازاني رحمه الله في شرح العقائد النسفية بقوله: ((وتقريره: أنه لو أمكن إلهان، لأمكن بينهما تمانعٌ...)) إلى آخره، وليس من أيَّده من العلماء، بل ردُّوا عليه بأنها حجة قطعية. دستور العلماء: ٢/١١، وينظر: الكليات: ١٠٨٣.

(١) العبارة بين المعقوفين غير متناسقة في الأصل، وفيه: (فلم يكن أحدهما صانعاً، فلم يوجد المصنوع)، وهذا النص منقول من شرح العقائد: ٢١، كما هو، وأظنه من سهو النُّسَّاخ، والصواب ما أثبتناه، والله أعلم.

فإن قيل: مقتضى كلمة ﴿لَوْ﴾: أنَّ انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فيه، فلا يفيد إلا الدلالةَ على أنَّ انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد!

قلنا: نعم، بحسب أصل اللغة، لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط، من غير دلالة على تعيين زمان، كما [في][1] قولنا: لو كان العالَم قديماً؛ لكان غيرَ متغيِّر، والآية من هذا القبيل، وقد يشتبه [٨٤/ظ] على بعض الأذهان أحدُ الاستعمالين بالآخر، فيقع الخبط))، انتهى[2].

وتكلَّمنا عليه في تعليق الفرائد، وقد لخَّصتُ جملةً صالحةً منه في الأصل، ولله الحمد رب العالمين.

❁ ❁ ❁

[برهانُ التوارد]

ومنها: برهانُ التواردِ، وتقريره أن يقال: لو وُجد إلهان، ويتَّصِفان ـ لا محالة ـ بصفات الإله من: العلم، والقدرة، والإرادة، وغير ذلك، فإذا قَصَدا إلى إيجاد مقدورٍ معيَّن؛ كحركة جسمٍ معيَّن في زمان معيَّن، فوقوعه:

إمَّا: أن يكون بكلٍّ منهما، فيلزم مقدورٌ بين قادرين مستقلين؛ بمعنى: استقلال[3] كلٍّ منهما بإيجاده، وقد سبق في الأمر الثاني امتناعُه.

---

(١) (في): سقط في (أ).

(٢) شرح العقائد النسفية: ٢١.

(٣) في (أ): (استقال)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

وإمَّا: أن يكون بأحدهما، فيلزم الترجُّح بلا مرَجِّح؛ لأنَّ المقتضي للقادريَّة ذاتُ الإله، وللمقدوريَّة إمكانُ الممكنِ، فنسبةُ الممكنات إلى الإلهين المفروضين على السويَّة من غير رجحانٍ.

لا يقال: يجوز ألَّا يقع مثل هذا المقدور؛ للزوم المحال، أو يقع بهما جميعاً، لا بكلٍّ منهما؛ ليلزم المحال...؛ لأنَّا نقول: الأول باطل؛ للزوم عجزهما؛ لأن الغرضَ أنَّهما قصدا إيجاده، فإذا لم يوجد، لزم عجزُهما، ولأنَّ المانع من وقوعه بأحدهما ليس إلا وقوعه بالآخر، فيلزمُ من عدم وقوعهِ بهما وقوعُه بهما، وكذا الثاني؛ لأنَّ الغرضَ استقلالُ كلٍّ منهما بالقدرة والإرادة.

ومنها: أنَّه لو وُجِد إلهان: فإنِ اتَّفقا على إيجاد كلِّ مقدور، لزم التوارد، وإن اختلفا، لزم مفاسد التمانع؛ أعني: عجزهما، أو عجز أحدهما، مع الترجُّح بلا مرجِّحٍ.

ومنها: أنَّه لو تعدد الإله، فما به التمايز لا يجوز أن يكون من لوازم الألوهية؛ ضرورةَ اشتراكهما فيها، بل من العوارض الخارجية، فيجوز مفارقتها، فترتفع الاثنينيَّة، فيلزم جوازُ [٨٥/و] وحدة الاثنين، وهو محالٌ، كما يأتي.

ومنها: أنَّ الواحد كان ولا دليلَ على الثاني، فيجب نفيُه، وإلا لزم جهالاتٌ لا تُحصى، مثل: كون كلِّ موجودٍ نبصرُه اليومَ غيرَ الذي كان بالأمس، ونحو ذلك.

فإن قيل: كان الله ﷻ في الأزل، ولا دليل عليه حينئذٍ، أُجيب بأنَّ المراد: أنَّ ما لا دليل لنا عليه، يجب علينا نفيه، ولنا دليلٌ على وجوده في الأزل.

وقد يُجاب بأنَّ المُراد: أنَّ ما لا يمكن أن يقوم عليه دليلٌ، يجب نفيه، والله الواحدُ قد قام عليه الدليلُ فيما لا يزالُ، وإن لم يكن في

الأزل، بخلاف الشريك، فإنَّه لو كان عليه دليل[١]؛ فإمَّا: أزلي، وهو باطل؛ لأنَّه يلزم افتقاره إلى المؤثِّر، بل لا يجوز عند المتكلمين، وإمَّا: حادثٌ، وهو لا يستدعي مؤثِّراً ثانياً، ولا يخفى ضعفُه، بل ضعفُ هذا المأخذ.

ومنها: أنَّه لا أولويَّة[٢] لعددٍ دون عدد، فلو تعدد، لم ينحصر في عدد، واللازم باطلٌ قطعاً؛ لِما عُلم في برهان التطبيق من: الدلالة على تناهي كلِّ ما دخل تحت الوجود.

ومنها: أنَّ بعثة الأنبياء عليهم السلام وتصديقهم بدلالات المعجزات لا يتوقف على الوحدانية، فيجوز التمسُّك بالأدلة السمعية؛ كإجماع الأنبياء على الدعوة إلى التوحيد ونفيِ الشريك، وكالنصوص القطعيَّة من كتاب الله ﷻ الدالَّة على ذلك.

واعتُرِضَ بـ: أنَّ التعدد يستلزم الإمكانَ؛ لِما عُرف من أدلة التوحيد، وما لم نعرف أنَّ الله ﷻ واجبُ الوجود خارجٌ عن جميع الممكنات، لم يتأتَّ إثباتُ البعثة والرسالة[٣].

وأُجيب بـ: أنَّه غلطٌ منشؤه عدمُ التفرقة بين ثبوت الشيء والعلم بثبوته؛ لأنَّ غايته استلزامُه لوجوب [٨٥/ظ] الوحدة، لا استلزام[٤] معرفته معرفتها، فضلاً عن التوقف، وحاصله: أنَّ المتوقف ثبوت الشرع عليه تحقُّق وجوب الوجود والوحدة، لا معرفته على معرفة ذلك، فلا دور.

نعم، اعتُرِضَ على جعل التوحيد مما لا يتوقف الشرعُ عليه بـ: أنَّه لولا التوحيدُ لَمْ يمكن إثبات الشرعِ؛ إذْ يتأتَّى لمُنكِرِ الشرع أن يقول فيه:

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٢/١.

(٢) في (أ): (أولية)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٣/٢.

(٤) في (أ): (لاستلزام)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

هذا ليس شرعاً في حقِّي؛ لأنَّه ليس من إلهي.

وأجيب عنه بـ: أنَّه يمكن إثباتُ أنَّه شرعٌ في حقِّه، بإظهار المعجزة أنَّه من الإله، والحاصل: أنَّه لا خلاف في صحة إثبات الوحدانية بالدليل العقلي وحده، واختلف في صحة إثباتها بالدليل السمعي وحده؛ فقيل: نعم، وهو رأي إمام الحرمين[١]، والإمام فخر الدين[٢]، وقيل: لا، وهو رأيُ بعض المحقِّقين، ومال إليه ابنُ التلمساني، رادّاً للأول بما فصَّلناه في الأصل، كما في طريق غير المتقدِّمين أيضاً.

خاتمة:

قال في شرح المقاصد: ((حقيقة التوحيد: اعتقادُ عدم الشريك في الألوهيَّة وخواصِّها))[٣]، ولا نزاعَ لأهل الإسلام في أنَّ تدبير العالَم، وخلق الأجسام، واستحقاق العبادة، وقِدَمَ ما يقوم بنفسه: كلُّها من الخواص، والمُراد من القِدَم الذي هو من الخواصِّ: عدمُ المسبوقية بالعدم، وأمَّا القِدَم بمعنى: عدم المسبوقيَّة بالغير، ووجوب الوجود؛ فهو نفسُ الألوهية، فنحن إنَّما نقول بالصفات القديمة، دون الذَّوات، ومع ذلك لا نجعل الصفة غير الذات، والمعتزلة إنَّما يقولون بخلق العباد لأفعالهم، دون غيرها من الأعراض والأجسام[٤]. نعم، تفويضُهم تدبيرَ شطرٍ من حوادث العالَم ـ وهو: الشرور والقبائح ـ إلى الشيطان [٨٦/و] على خلاف مشيئة الله ﷻ وإن كان بأقداره وتمكينه: خطرٌ صعبٌ، وأصعبُ منه قولُ

---

(١) ينظر: التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي إمام الحرمين: ١٣٣/١.

(٢) ينظر: معالم أصول الدين: ٧٩.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤، وينظر: العواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير: ١٥٧/٤ - ١٥٨.

(٤) أنوار البروق في أنواء الفروق: ٢٨٨/٤، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار: ٤٩٦/٢، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤/١. والمعتزلة يرَون: أنَّ الله لا يريد الشر، ولا الكفر، ولا المعاصي، واستدلوا على ذلك بما يلي: =

الفلاسفة بقِدَم العقول، وإيجادها للنفوس وبعض الأجسام، وتفويض تدبير عالَم العناصر إليها وإلى الأفلاك، فمرجِع التوحيد عندهم إلى وحدة الواجب لذاته لا غير.

فالمعتزلة إنَّما يبالغون في نفي تعدُّد القِدَم[١]، وأهل السنَّة في نفي تعدُّدِ الخالق، فالكلُّ متفقون على نفي تعدُّد الواجب، والمستحق للعبادة، والموجِد للجسم.

وأمَّا المشركون، فمنهم: الثَّنويَّة القائلون بـ: أنَّ للعالَم إلهين: نورٌ؛ وهو مبدأ الخيرات، وظلمةٌ؛ وهو مبدأ الشرور.

ومنهم: المجوس[٢] القائلون بـ: أنَّ مبدأ[٣] الخيرات هو: «يَزْدَان»، ومبدأ[٤] الشرور هو: «أهرُمُن»[٥].

= ١ـ الشرور والمعاصي غير مأمور بها، فلا تكون مرادةً للّه، فالإرادة والأمر شيء واحد.
٢ـ لو كانت الشرور مرادة، لكان الكافر مطيعاً بكفره، والعاصي مطيعاً بمعصيته؛ لأنَّ الطاعة تحصيل مراد المطاع.
٣ـ لو كانت الشرور مرادة، لوجب الرضا بها، والرضا بالكفر كفرٌ.

(١) ينظر: الرسالة التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات: ١/١١٧، شرح المقاصد في علم الكلام: ١/٦٤. والمعتزلة سوَّوا بين الذات الإلهية وكل صفة من صفات المعاني؛ هروباً من تعدُّد القدماء، فقالوا: إن الله عالمٌ بعلم، والعلم هو الله نفسه، والنتيجة: أنهم وقعوا في التسوية بين الموصوف والصفة، وبين الصفاتِ بعضِها مع بعض.

(٢) المجوس: الذين يجعلون للعالَم خالقين: خالقاً للخير، هو النُّور، وخالقًا للشر، هو الظُّلمة، ولا يُسوُّون الظلمة بالنُّور، فالنُّور عندهم هو الأصل، والظلمة حادثة، وهم متفقون على أنَّ النُّور خيرٌ من الظلمة، ويعبدون النار، ويسجدون للشمس إذا طلعت، ينظر: الملل والنحل: ١/٢٣٣، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر الباقلاني: ٢٠٣، لوامع الأنوار البهية: ١/٣٠٥.

(٣) في (أ): (جد)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في (أ): (جد)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) أهرُمُن: وهو عند أتباع الديانة الزرادشتية: ربُّ الشر والضر، ويرمزون إليه بـ: عنصر=

ومنهم: عَبَدَة الملائكة، وعَبَدَة الكواكب، وعَبَدَة الأصنام، وقد بينَّا كلّاً منها ومن طريق المجوس في الأصل[1]، مع فوائد نفيسة.

(مُنَزَّهاً)[2]: حالٌ من الهاء في قوله: (فواجبٌ له الوجودُ).

كما أنَّ قوله: (أوصافُه) ﷻ مطلقاً، كانت قائمةً به ﷻ، أوْ لا.

(سَنِيَّة)[3]: شريفة، رفيعة، عالية كذلك، فتكون مترادفةً، أو من ضمير: (منزَّهاً)، فتكون متداخلة، وجملة الحال الاسمية يجوز فيها الواوُ والضمير، أو أحدهما.

❁ ❁ ❁

[المطلب الأول:
تنزُّهُه عن الضد، والنقيض، والتضايف]

والمعنى: أنَّه ﷻ وجبتْ له تلك الصفات في حال تنزُّهِه وتَرفُّع أوصافِه (عن ضدٍّ) له ﷻ، أو لها، وإلا لارتفع وجودُه أو وجودُها ارتفاعاً: إمَّا مطلقاً، أو مقيداً، والفرض: أنَّ كلّاً منهما واجبُ الوجود؛ هذا خُلْفٌ.

= الظُّلمة، وأنه تولَّد من خاطر سوءٍ خَطَر للرب: يَزدَان؛ إلهِ الخير، قال المعرّي:
فَكَّرَ يَزْدَانُ عَلَى غِرَّةٍ فَصِيغَ من تفكيرِهِ أهرُمُن
ينظر: التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور: ١٨٣/١.

(١) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١٨٥.

(٢) التنزيه: التبرئة، ونزَّهت الله عن السوء: برَّأتُه منه، والتنزيه: تبعيد الرب عن أوصاف البشر، كتاب التعريفات التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: ١١٠/١، وينظر: ٥٢٧/٣٦، جمهرة اللغة: ٨٣١/٢، تهذيب اللغة: ٩١/٦.

(٣) سَنيَّة: يقال: أجازَه بِجائِزَةٍ سَنِيَّةٍ؛ أي: بعطاء، وهي من السَّناءُ، وهو الرِّفعة والشرف، ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٨٧١/٣، لسان العرب: ٢٧٥/١، مختار الصحاح: ٦٤/١.

تنبيهات:

الأول: قال أبو عليٍّ: من الألفاظ المستعملة: الصفة، والموصوف، [٨٦/ظ] والاتِّصاف، والوصف، والواصف.

فالصفة: المعنى القائم بالذات، ولو حُكماً، والموصوف: من قام به ذلك المعنى، والاتِّصاف: قيام المعنى به، والوصف: هو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف، والواصف: هو المخبِر بذلك.

وقد تُطلق الصفة على الوصف، والوصف عليها، ولا شكَّ أنَّ الوصف بالمعنى الأول: صفةٌ للواصف؛ لأنَّه خبره وكلامُه، انتهى.

الثاني: أقسام التقابل عندهم[١] أربعةٌ؛ لأنَّ المتقابلَينِ: إمَّا أن يكونا وجوديَّين[٢]، أو وجودياً وعدمياً.

فإن كانا وجوديَّين: فإن كان تعقُّل كلٍّ منهما بالقياسِ إلى تعقُّل الآخر؛ فمتضايفان، كالأبوَّة والبنوَّة، وإلَّا فمتضادان؛ كالسواد والبياض.

وإن كان أحدُهما عدمياً والآخر وجودياً: فإن اعتُبر في العدميِّ كونُ الموضوع قابلاً للوجودي، بحسب شخصه؛ كعدم اللحية عن الأمرد[٣]، أو

---

(١) يعني: الفلاسفة، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٥.

(٢) الوجودي: على مَعنيين: أحدهمَا: المَوجُود، وَثَانِيهمَا: مَا لَا يكون السَّلبُ أو العَدَمُ جُزءاً من مَفهُومه، سَوَاء كَانَ مَوجُوداً في الخَارِج أو لَا، فالوجود بِهَذَا المَعنى أعمُّ مِنهُ بِالمَعنَى الأول، ينظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٣/ ٣١٠.

(٣) الأمرد في اللغة: من المَرَد، وهو نقاء الخدَّين من الشَّعر، يقال: مرد الغلام مرداً: إذا طرَّ شاربُه ولم تنبت لحيته، وعرف أيضاً بـ: أنه من لا يكون الشعر على ذقنه، وجمعه: مُرد، وقيل: هو من لم تنبت لحيته، وإن لم يصل إلى أوان إنباتها في غالب الناس، والظاهر: أنَّ طرور الشارب وبلوغه مبلغَ الرجال ليس بقيد، بل هو بيانٌ لغايته، وأنَّ ابتداءه حين بلوغه سناً تشتهيه النساء، ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، باب: (الأمرد): ١/ ٢٩٢، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٢/ ٥٣٨، المصباح المنير في غريب الشرح=

نوعه؛ كعدم اللحية عن المرأة، أو جنسِه القريب؛ كعدم اللحية عن الفرس، أو جنسه البعيد؛ كعدم اللحية عن الشجر؛ فهما متقابلان تقابلَ العدم والمَلَكة[١]، وإن لم يعتبر ذلك؛ كالسواد واللا سواد، فتقابُلَ الإيجاب والسلب.

إلَّا أنَّ بعضهم في مباحث الفلسفة اعتَبَرَ في مفهومَي التضادِّ والعَدَم والمَلَكة قَيداً آخر، وهو في التضادِّ: أن يكون بينهما غايةُ الخلاف؛ كالسواد والبياض، بخلاف البياض والصُّفرة، وفي العَدَم والمَلَكَة: أن يكون العدمُ سلبَ الوجوديِّ عمَّا هو من شأنه في الوقت؛ كعدم اللحية عن الكَوْسَج[٢]، بخلافه عن المُرْد.

فكلٌّ من التضادِّ والعدم والمَلَكة بالمعنى الأول: أعمُّ منه بالمعنى الثاني؛ ضرورةَ أنَّ المطلق [٨٧/و] أعمُّ من المقيَّد، ويسمى التضادُّ المطلقُ تضاداً مشهوراً؛ لاشتهاره بين عوامِّ الفلاسفة[٣]، والمقيَّد: حقيقياً؛ لكونه معتبراً في علومهم الحقيقية، وأمَّا العدم والمَلَكَة، فعلى العكس من التضاد، فإنَّهم سمَّوا المطلقَ منها: حقيقيّاً، والمقيَّد: مشهورياً[٤].

= الكبير، مادة (مرد): ٥٦٨/٢، دستور العلماء: ١١٣/١، تاج العروس من جواهر القاموس: ١٦٦/٩.

(١) المَلَكَة: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه: أنه تحصل للنفس هيئةٌ بسبب فعلٍ من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتسمى: حالةً، ما دامت سريعةَ الزوال، فإذا تكررت ومارستْها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئةَ الزوال، فتصير مَلَكَة، وبالقياسِ إلى ذلك الفعل عادةً وخلقاً، ينظر: كتاب التعريفات، ٢٢٩، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٦٣٦٨/٩، لسان العرب: ٢٤٦٧/٦، دستور العلماء: ٢٢١/٣.

(٢) الكَوسَج: الذي لا لحية له، وقيل: هو الذي لا شعر في وجهه البتَّةَ. لسان العرب: ٢١١٧/٣.

(٣) في النسخ الثلاث: (عوام الفلسفة)، ولعله سهو من المصنف، أو الناسخ الأول، والصواب ما أثبتناه؛ لكي يستقيم معنى العبارة.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٨/١.

الثالث: اعلَمْ أنَّ العرَضَينِ المتماثلينِ يمتنع عقلاً اجتماعُهما في محلٍّ واحد، خلافاً للمعتزلة؛ لأنَّ العرَضَينِ إذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية؛ لم يُعقَلْ بينهما تمايزٌ إلَّا بحسب المحلِّ؛ لأنَّ قيامهما به، ووجودهما تبعٌ لوجوده، فإذا اتَّحدت الماهيَّة، وما تتبعه من الهوية[1]؛ انتفت الاثنينيَّة.

ورُدَّ بالمنع؛ لجواز أن يختصَّ كلٌّ بعوارضه، مستندة إلى أسباب مفارقة[2]، وعليه اعتراضٌ بيَّناه مع دليل المعتزلة في الأصل[3].

الرابع: اعلم: أنَّ الخِلافينِ يجتمعان في المحلِّ الواحد؛ كالقعود والضحك في زيد، ويرتفعان.

وأنَّ الضدين لا يجتمعان؛ كالحركة والسكون، وقد يرتفعان بانعدام محلِّهما.

وأنَّ النقيضينِ لا يجتمعان؛ كالوجود والعدم، ولا يرتفعان.

وأمَّا العَدَم والمَلَكَةُ، فلهما حكم النقيضين، وأمَّا المتضايفان، فلهما حكم الضدَّين؛ اعتباراً بوجودهما الذهني؛ إذْ لا وجود لهما في الخارج

---

(١) الماهية: ما به الشيء هو هو والأظهر أنها نسبة إلى: ما هو؟ فجعلت الكلمتان ككلمة واحدة، وتطلق غالباً على الأمر المتعقَّل، مثل: المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقَّل من حيث إنه مقولٌ في جواب: ما هو؟ يُسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يُسمَّى: حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يُسمَّى: هوية، والهوية: ما أول مبادئ الفكر إثباته وتأكيده؛ يعني: أنَّ الشيء هو ذاته، أول الشيء هو هو، وهذا القانون هو الأساس الذي ترتكز عليه القوانين الأخرى، وهو ما يسميه فلاسفة العرب بقانون: هو هو؛ أي: تقرير الشيء نفسه، ومن أمثلته: الإنسان هو الإنسان، ينظر: علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، لمحمد حسن مهدي: ٣٢/١.

(٢) شرح المقاصد: ١٤٤/١.

(٣) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، للقاني: ٢٨٤.

على الأصحِّ عندنا، خلافاً للحكماء في ذهابهم إلى وجود الأعراض السبعة النسبية في الخارج، وستأتي.

الخامس: نقل الآمديُّ عن بعضِ الأصحاب: أنَّه يُشترط في كلٍّ من المتخالِفَيْنِ والمتماثِلَيْنِ التغايُر[١]، ونقل عن ظاهر مذهب القاضي[٢]: عدم اشتراطه في التخالف، قال السعد: ((وفي التماثل أولى، وينبني على هذا الاختلافِ صحةُ إطلاق التخالف [٨٧/ظ] والتماثل على صفاته ﷻ وعدمُها، فعلى الأول: لا يصحُّ، وعلى الثاني: عكسه))[٣].

السادس: كما وجب تنزُّهُه ﷻ عن الضدِّ؛ وجب تنزُّهه أيضاً عن النقيض؛ لِعَينِ ما مرَّ، كما وجب تنزُّهه ﷻ عن التضايُفِ، وإلَّا لتوقَّف تعقُّله ﷻ على تعقُّل ما يضاف إليه، وكذا يجب تنزُّهه ﷻ عن الاتِّصاف بمفهومَي العَدَم والمَلَكَة؛ لِما مرَّ من وجوب مخالفته للحوادث، وفي الأصل هنا أمورٌ مهمَّة.

❁ ❁ ❁

[المطلب الثاني: تَنَزُّهُه عن المشابهة]

(**أو شِبْهٍ**): «أو» فيه بمعنى: الواو؛ أي: وتنزُّهه ﷻ عن شِبْه ـ بكسر الشين المعجمة، وسكون الموحَّدة ـ بمعنى: مشابِه، أو مشابهةٍ، فلا يشابهه ﷻ شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، بوجهٍ ولا حالٍ؛ لوجوب مخالفة الواجب[٤] ﷻ للممكنات، صفةً وحقيقةً.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٤/١، الإحكام في أصول الأحكام: ١٧٤/٢.

(٢) يعني به: القاضي الباقلاني، ينظر: المصدر نفسه: ١٤٤/١، المواقف: ٤١٠/١.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ١٤٤/١.

(٤) كلمة: (الواجب) وضع عليها في (أ) خطَّان، ربما أراد بذلك محوها.

أمَّا وجوب المخالفة في الذات؛ فلأنَّ الواجب لو ماثل شيئاً من الممكنات[١] في الذات والحقيقة، وامتاز كلٌّ عن الآخر بخصوصية؛ مثل: الوجوب والإمكان: فإن كانت تلك الخصوصية من لوازم الذات؛ لزم اشتراكُ الكلِّ فيها، وإن كانت الخصوصية مع الذات؛ لزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي.

فما ذهب إليه بعضُ المتكلمين مِن: أنَّ ذات الواجب تماثل سائرَ الذوات، وإنَّما تمتاز بأحوالٍ أربعة، هي: الوجود الواجبي ـ الذي قد يعبَّر عنه بـ: الوجوب ـ والحياة، والعلم التام، والقدرة الكاملة، أو بحالة خامسة تسمى: الإلهية[٢]، هي[٣] الموجبة لهذه الأربع، متمسِّكاً بـ: صحة قسمة الوجود إلى: الواجب والممكن[٤]، وبالجزم بالمطلق مع التردُّد في الخصوصية، وباتِّحاد القابل[٥]؛ أعني: الذات.....؛ غلطٌ، مِن اشتباه العارض بالمعروض؛ فإنَّ تلك الأوجه لا تفيد إلا اشتراكَ مفهوم الذات [٨٨/و] وصِدقَه على جميع الذوات، من غير دلالةٍ على تماثلِ الذواتِ وتشارُكِها في الحقيقة. ولأنَّ المماثلة الذاتية: إن أُريدَ بها الاتحادُ في الحقيقة، لزم تركُّبُ الواجب، وإن أُريدَ بها كونُ الشيئينِ بحيث يسدُّ

---

(١) في (أ، ج): (للمكنات) وهو تحريف، وما أثبتناه من (ب) هو الصواب.

(٢) هذا القول منسوب لأبي هاشم من المعتزلة، ينظر: شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني: ٢٣/٣.

(٣) في (أ، ب): (هو)، والصواب ما أثبتناه من (ج).

(٤) يقوم هذا البرهان على فكرة أساسية، هي: التمييز بين نوعين من الوجود، فقد فرَّق أرسطو بين نوعين منه، الأول سماه: «واجب الوجود»، والثاني سماه: «ممكن الوجود»، واستدل مِنَ الأول على الثاني، ينظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبد الحميد: ١٩٦.

(٥) القابل هو: المهيَّأ للقبول، والقابلية: حالةُ القابل، وهي: التهيُّؤ لقبول التأثير من الخارج، ويرادفها: الانفعال، قال ابن سينا: ((فتبيَّن أن المادة لا تبقى مفرَّقة، بل وجودها وجود قابل لا غير، كما أنَّ وجود العَرَض وجود مقبول لا غير))، ينظر: النجاة، لابن سينا: ٣٣٢.

أحدُهما مسدَّ الآخر؛ أي: يصلح كلٌّ منهما لِما يصلح له الآخر؛ فلأنَّ شيئاً من الموجودات لا يسدُّ مسدَّه في شيءٍ من الأوصاف[١]، فإنَّ أوصافه ﷻ - من العلم والقدرة وغيرهما - أجَلُّ وأعلى مما في المخلوقات؛ بحيث لا مناسبة بينهما.

قال في البداية[٢]: ((العلم منَّا: موجودٌ، وعَرَضٌ، ومحدَثٌ، وجائزُ الوجود[٣]، ومتجدِّدٌ في كلِّ زمان، والعلم الثابت له ﷻ: موجودٌ، وصفةٌ، وقديمٌ، وواجب الوجود، ودائمٌ من الأزل إلى الأبد، فلا يماثل علمُ الله ﷻ علمَ الخلق بوجهٍ من الوجوه))[٤].

وأمَّا وجوبُ المخالفة في الصفة؛ فلأنَّه ﷻ لو كان له مثلٌ في شيءٍ من صفاته، لَلَزِمَ الحدوث؛ لاحتياج كلٍّ من المتماثلين إلى مَن يخصِّصه بالعارضِ الذي يمتاز به عن مثله، ولأمكن وجوبُ عمومِ قدرة الإله وشمولِها لكلِّ ممكنٍ، كإرادته أن يُفرض بينهما تمانع، فيلزم اتِّصاف أحدهما بالعجز ضرورةً، سواءٌ اختلفا على التضاد - وهو ظاهر - أوِ اتَّفقا؛ لأنَّ الفعل الواحد يستحيل انقسامُه، فلا يمكن أن يقع إلَّا من أحدهما، فيلزم عجزُ الآخَر [الذي لم يقع منه، وإذا عجز أحدهما، وجب عجزُ الآخر][٥]؛ لتماثلهما، وذلك يؤدِّي إلى ألَّا يوجدَ شيءٌ من العالَم، والعيانُ يكذِّبه.

واعلَمْ: أنَّ النظير، والقرين، والكُفؤ، والشِّبْه والشَّبيه، والمِثل

---

(١) الصفحة: (٨٠) مفقودة من: (ج).

(٢) يعني بها: البداية من الكفاية في الهداية، للإمام نور الدين الصابوني، المتوفى ٥٨٠هـ، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف - مصر، ١٩٦٩م.

(٣) (الوجود): سقط في (أ).

(٤) ينظر: البداية من الكفاية في الهداية: ٥٩، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين، للإسفراييني: ١٥٣/١، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٦٩/٥.

(٥) العبارة بين المعقوفين زيادة من (ب).

والمثيل... لغةً بمعنىً واحد، وإنَّما عبَّر بـ: الشِّبْه، دون الشبيه والمِثل؛ لأنَّ بعضهم زعم: أنَّ الشِّبْه[١] هو: المماثلُ [٨٨/ظ] بوجهٍ ما، والشبيه هو: المماثل بوجهٍ أكيد، والمماثل: أخصُّ منهما، فعبَّر بنفيِ الأعمِّ؛ لأنَّه يستلزم نفيَ الأخص[٢].

تنبيه[٣]:

اعلَمْ: أنَّ قدماء المعتزلة ـ كالجبَّائي وابنه أبي هاشمٍ ـ ذهبوا إلى أنَّ المماثلة هي: المشاركة في أخصِّ صفات النفس، فمماثلة زيدٍ لعمرو عندهم: مشاركتُه إيَّاه في الناطقية فقط[٤].

وذهب المحقِّقون من الماتريدية إلى: أنَّ المماثلةَ هي: الاشتراكُ في الصفات النفسية؛ كالحيوانية والناطقية لزيدٍ وعمرٍو[٥]، وتقدَّم بيانُ الصفة النفسية، ومِن لازمِ الاشتراكِ في الصفة النفسية أمران:

أحدهما: الاشتراك فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنع.

وثانيهما: أن يسدَّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر، وينوب الآخر منابَه، فمِن هنا يقال: المثلان: موجودانِ يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع، أو: موجودانِ يسدُّ كلٌّ منهما مسدَّ الآخر، والمتماثلانِ وإنِ[٦] اشتركا في

---

(١) في (أ): (الشبيه) ونعتقد أن ما أثبتناه هو الصواب؛ لموافقته سياق الكلمة.

(٢) فالفرق بين الشِّبه والمثل: هو أنَّ الشِّبه: إثبات المثل للشيء مساوياً من بعض الوجوه، وفي البلاغة: انطباق جزئي، وأمَّا المثل فهو: إثبات المثل للشيء من جميع الوجوه، وفي البلاغة: انطباق كلي، ينظر: المعجم الوسيط، (باب الشين): ٤٧١/١، معجم الفروق اللغوية: ٢٩٢ ـ ٢٩٤.

(٣) في (أ): (تتمة)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) ينظر: المواقف: ٢٥/٣.

(٥) ينظر: التوحيد، لأبي منصور الماتريدي: ٥٠/١.

(٦) (وإن): سقط في (ج).

الصفات النفسية، لكن لا بدَّ من اختلافهما بجهة أخرى؛ ليتحقق التعدد والتمايز، فيصحَّ التماثل.

ونُسِبَ إلى الأشعري: أنَّه يشترط في التماثل التساوي من كلِّ وجه[١]، واعتُرِض: بأنَّه لا تعدُّد حينئذ، فلا تماثل[٢]، وبأنَّ أهل اللغة مطبِقون على صحة قولنا: (زيدٌ مثلُ عمرو في الفقه)، إذا كان يساويه فيه ويسدُّ مسدَّه، وإنِ اختلفا في كثير من الأوصاف[٣]، وفي الحديث: «الحنطةُ بالحنطةِ، مِثلاً بمِثل»[٤]، وأراد به الاستواء[٥] في الكيل، دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها.

ويمكن أن يُجاب بـ: أنَّ مُراده التساوي في الوجه الذي به التماثلُ، حتى إنَّ زيداً أو عمراً لو اشتركا في الفقه، وكان بينهما مساواة؛ بحيث ينوب أحدهما [٨٩/و] منابَ الآخر، صحَّ القول بأنَّهما مِثلان فيه، وإلَّا فلا.

❁ ❁ ❁

[المطلب الثالث:
تنزُّهه عن الشريك، والوالد، والولد، والصديق]

ثمَّ عطف على (ضِدٌّ) بحرف عطفٍ محذوف ـ لِما مرَّ ـ قولَه:

---

(١) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري: ١/١١٩ - ١٢٠.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١/١٤٤.

(٣) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء العكبري: ١/٣٨٩.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً: ٣/١٢١١، برقم: (١٥٨٨)، ولفظه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مِثلاً بمِثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد، فقد أربَى، إلا ما اختلفَت ألوانُه».

(٥) في (أ): (استوى)، والصواب ما أثبتناه.

(شريكٍ)؛ يعني: أنَّه ﷻ منزَّه عن شريكٍ له ﷻ، (مطلقاً)، لا في ذاته؛ لِما مرَّ من وجوب مخالفته للحوادث، ولا في صفاته؛ لِما مرَّ من امتناع شِبْهٍ له ﷻ فيها، ولا في فعله؛ لِما مرَّ من وجوب الوحدانية له ﷻ.

تنبيه:

مجيءُ «فَعِيل» بمعنى: «المُفاعِل» ـ كـ: شَريك بمعنى: المشارِك ـ كثيرٌ في اللغة، منه: خليل، ونديم، وخليط، وجليس.

وقوله: (ووالِدٍ): عطف على: (ضِدٍّ) أيضاً؛ أي: ويجبُ تنزُّه الله ﷻ عنِ[1] الانفصال عن شخصِ والدٍ، أباً كان أو أمّاً؛ لِما تقدم من وجوب مخالفته ﷻ للحوادث، ووجوب وجوده، واستغنائه ﷻ عن كلِّ ما سواه.

تنبيه:

حقيقة التَّوالد: كون الحيوان حاصلاً عن أبٍ وأمٍّ، بواسطة عملٍ بينهما غالباً، وكذا يستحيل عليه التولُّد[2]، وهو[3]: كونُ الحيوان حاصلاً بلا أبٍ ولا أمٍّ؛ كما يتولَّد الحيوان من الماء الراكد زمنَ الصيف.

---

(١) في (أ): (على)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) التوليد أو التولُّد: هو الأثر المترتب على فعل العبد؛ كالقتل المرتَّب على رمي السهم، يسمى: مولداً، وإصدار هذا الفعل يسمى توليداً، وهو مخلوقٌ لله تعالى عند الجمهور، وأمثلته: الألم الحادث عند الضرب، وانحدار الحجر الحادث عن طرحه، والإدراك الحادث عن فتح البصر، وما أشبهها من المسبَّبات غير المقصودة، وعند المعتزلة: أفعال التولُّد هي: كل فعلٍ يتهيَّأ وقوعه على الخطأ، دون القصد إليه أو الإرادة له، فهو متولِّد، وكل فعل لا يتهيَّأ وقوعُه إلا بقصد، ويحتاج كل جزء منه إلى تجدد عزمٍ وإرادة له؛ فهو خارجٌ من حدِّ التولُّد، داخلٌ في حدِّ المباشر، مقالات الإسلاميين: ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) في (أ): (وهي)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(وكذا) المذكور من وجوب تنزُّهه ﷻ عما ذُكر، يجب[١] تنزُّهه ﷻ[٢] عن (الولد)، ذكَراً كان أو أنثى؛ لأنَّه إنَّما يكون للاستكمال بوجهٍ ما، لا يحصل إلا به، وهو عليه ﷻ محالٌ.

وعن (الأصْدقاءِ) أيضاً كذلك، فهو عطفٌ على: (الولدِ)، أو هو عطف على: (ضِدٌّ)؛ أي: ويجب له ﷻ التنزُّه عن الأصدقاء، وهو بنقل حركة الهمزة إلى (الـ)، وحذفها للوزن، جمع: صديق، من الصداقة؛ وهي: خلوص المودة وصفاء المحبة[٣]، وقيل: هي الكون مع الغير في الشر والخير، وجلب النفع بتحمُّل الضَّيْر، وتفريق الشمل [٨٩/ظ] في جمعه، وبذل الجهد في إصلاح صَدعه؛ لِما مرَّ.

وهذا كلُّه مأخوذٌ من قوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ومن سورة الإخلاص، كما أوضحناه في الأصل[٤].

تنبيهات:

الأوَّل: منعَ كثيرٌ من المتكلمين مِن إطلاق الماهيَّة عليه ﷻ؛ لأنَّ معناها: المجانسة، يقال: ما هذا الشيء؟ أي: من أيِّ جنسٍ هو؟ قالوا: وما روي من أنَّ أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يقول: ((إنَّ لله ﷻ ماهيَّةً لا يعلمُها إلَّا هو))[٥]؛ فليس بصحيحٍ عنه؛ إذْ لم يوجد في كتبه، ولم ينقله عنه أحدٌ من أصحابه العارفين بمذهبه، ولو ثبت حُمِلَ على أنَّ مُراده: أنَّه ﷻ يعلم نفسه بالمشاهدة، لا بدليلٍ أو خبر، أو أنَّ له اسماً لا يعلمه

---

(١) في (أ) تكررت كلمة (يجب)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في (أ) لم تذكر كلمة ﷻ.

(٣) ينظر: مختار الصحاح: ١٥٠٦/٤.

(٤) ينظر: عمدة المريد، للقاني: ٢١٨.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٨/٢.

غيره، فإنَّ «ما» قد يُسألُ بها عن الاسم؛ كما في قول أبي منصور رَحِمَهُ اللَّهُ: ((إن سألَنا سائلٌ عن الله ﷻ: ما هو؟ قلنا: إن أردتَ: ما اسمُه؟ فالله الرحمٰن الرحيم، وإن أردتَ: ما صفتُه؟ فسميعٌ بصير، وإن أردتَ: ما فعلُه؟ فخَلقُ المخلوقات، ووضعُ كلِّ شيءٍ موضعَه، وإن أردتَ: ما ماهيَّتُه؟ فهو متعالٍ عن المثال والجنس))[١].

❁ ❁ ❁

[المطلب الرابع: خلاصة الصفات السلبية]

الثاني: اتَّفق[٢] المحقِّقون[٣] على: أنَّ الصفات السلبية تسمى: صفات الجلال؛ إذْ يُقال فيها: جلَّ عن كذا، والصفات الثبوتيَّة[٤] تسمى: صفات الكمال ـ أو الجمال ـ والإكرام، وهذا القولُ اختاره البيضاوي[٥]، والكرماني[٦]، وابن حَجَر، قال شيخ الإسلام[٧] تبعاً لابن جَماعة[٨]: لأنَّ

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٨/٢، وينظر قول الماتريدي في التوحيد: ١٠٧.

(٢) (اتفق): سقط في (ب، ج).

(٣) وهم مَن ذكرهم لاحقاً: البيضاوي، والكرماني، وابن حجر، وشيخ الإسلام، وابن جماعة.

(٤) الصفات الثبوتية عند متأخري الأشاعرة هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وزاد الباقلاني: وإمام الحرمين الجويني صفة ثامنة، هي: الإدراك، ينظر: العرش، للذهبي: ١٠٦.

(٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣٤٧/٥.

(٦) ينظر: الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري، للكرماني: ٢٥٠/٢٥.

(٧) يعني: شيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري المصري الشافعي، القاضي المفسر، توفي سنة (٩٢٦هـ).

(٨) هو محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز، عز الدين أبو عبد الله، الكناني الحموي، ثم المصري الشافعي، المعروف بابن جماعة، عالمٌ بالأصول والجَدَل، واللغة والبيان، أصله من حماة، ولد في ينبع سنة (٧٤٩هـ)، وله تصانيف كثيرة، منها: كتاب (درج =

صفاتِ الجلال صفاتُ القهر، والقهرُ مستفادٌ من السلب، وصفات الكمال صفات اللطف، واللطفُ مستفادٌ من الثبوت. زاد ابنُ جماعة: بناءً على أنَّ الوجود خيرٌ، والعدم شرٌّ.

وذهب [٩٠/و] القشيري[١] في التحبير[٢] إلى: أنَّ الجلال استحقاق أوصاف العلوِّ؛ وهي: الصفات الثبوتيَّة والسلبية، واختاره الغزالي في المقصد الأسنى[٣]، وعليه فالمُراد بـ: ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ في الآية: إكرام العباد بالإنعام عليهم.

الثالث: لا شكَّ في تداخل المباحث المذكورة بعضها في بعض؛ إذ التعرضُ لوجوب الوجود مُغنٍ عن التعرض لوجوب القِدَم والبقاء، [والتعرض لوجوب القِدَم مغنٍ عن التعرض لوجوب البقاء][٤]، والتعرض لهما[٥] عنِ التعرض لوجوب مخالفته ﷻ للحوادث، والتعرض لوجوب مخالفته للحوادث والوحدانية عنِ التعرض لمتعلَّق قوله: (منزَّهاً)، كما نبَّهناكَ عليه.

ولكنَّه قصد اقتفاءَ آثار القوم في التعرض للمذكورات؛ لأنَّهم قصدوا بذلك زيادةَ التفصيل والتوضيح، وتركَ الإجمال في مباحث التنزيه؛ قضاءً لحقِّ الواجب بحسب باب التنزيه، ورَدّاً على المُشَبِّهةِ[٦] والمجسِّمةِ، وسائرِ

= المعالي في شرح بدء الأمالي)، توفي في القاهرة سنة (٨١٩هـ)، ينظر: شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي: ٢٠٤/٩، الأعلام، للزركلي: ٥٦/٦ ـ ٥٧.

(١) ينظر: شرح أسماء الله الحسنى للقشيري ٢٤٢.

(٢) في (ج): (التخير).

(٣) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ٤٦.

(٤) ما بين المعقوفين سقط في (ب، ج).

(٥) في (ج) إضافة كلمة: (مغن)، وكلاهما صحيح؛ لوضوح المعنى بحذفها من خلال السياق.

(٦) المُشبِّهة: هم الذين شبَّهوا الخالق بالمخلوق في الصفات، وهم ثلاث عشرة فرقة، منها: الكرَّاميَّة: نُسبوا إلى محمد بن كرَّام السجستاني، والهشامية: أصحاب=

فِرق الضلال والطغيان[١]، بأبلغ وجهٍ وأوضح بيان.

ولمَّا أنهى الكلام على ما قصده من الصفات السلبية؛ شَرَع يتكلم على صفات المعاني:

[الفصل الثالث: صفات المعاني[٢]]

وهيَ: الصفات الثبوتية[٣]، وهي عندهم[٤] عبارة عن: كل صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ، موجبةٍ له حكماً.

وقدَّمها على الصفات المعنوية؛ لأنَّها كالأصل لها؛ من حيث إنَّ صفات المعاني: وجودية تتميز على حيالها[٥]، ويُعقل تماثلُها وتخالفُها لذاتها، والمعنوية: أحوالٌ[٦] لا تتعقَّل، ولا تتماثل، ولا تتخالف إلَّا

= هشام بن الحكيم، ومنهم: أتباع مقاتل بن سليمان، ينظر: كتاب المواقف: ٣٨/٣.

(١) ينظر: الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية: ٧.

(٢) صفات المعاني في اللغة: ما قابل الذات، فشمل النفسية والسلبية، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: ١٦٩.

(٣) الصفات الثبوتية، وهي كل صفة موجودة في حد ذاتها، حادثة كانت؛ كبياض الجسم وسواده، أو قديمة؛ كعلم الله ﷻ وقدرته، تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد: ٥٦.

(٤) يعني بهم: أهل الحق من الأشاعرة والماتريدية، كونه شارحاً للأصل، فيضع نفسه مقام الشخص الثالث.

(٥) الحِيال: لغةً: خيط يُشدُّ من بِطان البعير إلى حَقَبه؛ لئلَّا يقع الحَقَب، وهذا حِيال كلمتك؛ أي: مقابلة كلمتك، وعن ابن الأعرابي: ينصبه على الظرف، ولو رفعه على المبتدأ والخبر؛ لجاز، ولكن كذا رواه عن العرب، حكاه ابن سيده، وقعد حِيالَه وبحِياله؛ أي: بإزائه، وأصله الواو، ينظر: لسان العرب: ١٠٦٠/٢، الصحاح: ١٦٧٩/٤، مختار الصحاح، باب (ح و ل): ٨٤.

(٦) الحال: وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم، وقد أثبته إمام الحرمين أولاً، والقاضي، وأبو هاشم من المعتزلة، فإنَّه أول من قال بالحال، وبطلانه ضروري؛ لما =

بالتبعية[١] لمعانيها التي أوجبتها، ومن هنا رُبَّما يقع في كلام البعض إطلاق العلة على المعاني، والمعلول[٢] على المعنوية، ولا إشكال؛ بناءً على مذهب أهل السنَّة: أنَّ التعليل [٩٠/ظ] بمعنى: التلازم، لا بمعنى: إفادة العلة ثبوتَ معلولها، كما أوضحناه بالأصل في أول مبحث الصفات الثبوتية[٣].

على أنَّ بعضهم[٤] قَدَّم المعنوية على المعاني؛ للاتفاق عليها من

= عرفت أن الموجود ما له تحقُّقٌ، والمعدوم ما ليس كذلك، ولا واسطة بين النفي والإثبات في شيء من المفهومات؛ ضرورة واتفاقاً، كتاب المواقف: ٢٧٩، والمختار عند المحققين: أنه لا حال، وأن الحال محال، فعلى القول بثبوت الأحوال تكون الأمور أربعة أقسام:

١) موجودات: وهي التي وجدت في الخارج بحيث تُرى.

٢) معدومات: وهي التي ليس لها ثبوت أصلاً.

٣) أحوال: وهي التي لها ثبوت، لكن لم تصل إلى درجة الموجود حتى تُرى، ولم تنحطَّ إلى درجة المعدوم، حتى تكون عدماً محضاً.

٤) أمور اعتبارية، ينظر: حاشية البيجوري: ١٣٧.

(١) التبعية: هي كَون التابع لا يُمكن انفكاكه عن المتبوع؛ بأن يكون وجوده في نفسه هو وجوده في متبوعه، ولا تُوجد هذه التبعِية إلا في الأعراض، وهذا تام، وغير التَّام: بِخلافهِ؛ كتبعية الفَرع للأصل، ينظر: الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (فصل التاء): ٣١٣.

(٢) المعلول: هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره، ووجود ذلك الغير ليس من وجوده، وقيل: المعلول ما يحتاج إلى الشيء؛ مثل: الله ﷻ والعالَم، العالَم معلول، وهو: ممكن بذاته، فلا بدَّ لوجوده من علة هي: الله ﷻ، ووجود الله ﷻ ليس من العالَم، ينظر: معيار العلم في فن المنطق ٢٩٣، شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٥٣/١، وحوار بين الفلاسفة والمتكلمين، للدكتور حسام محيي الدين الآلوسي: ٤٦.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٥٢/١، وينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٣١.

(٤) منهم: إمام الحرمين، ينظر كتابه: الإرشاد: ١٧ ـ ٢٩، وكذلك الإمام الرازي في =

المعتزلة، ونفيهم المعاني[١]، ولأنَّ المعنوية دلائل على المعاني، ومعرفة الدليل سابقةٌ على معرفة المدلول، ولا يخفى أنَّ اتِّصاف الواجب ﷻ بالسلبيات؛ مثل: كونه واحداً، ليس في جهة ولا زمان، إذْ لا يقتضي ثبوت صفات له، وكذا اتِّصافه بالإضافيات والأفعال؛ مثل: كونه ﷻ عليّاً عظيماً، وأوَّلاً وآخِراً، وقابضاً وباسطاً، وخافضاً ورافعاً، ونحو ذلك، وكذا[٢] لا خلافَ بين الناس في اتِّصافه ﷻ بها، وإنَّما الخلاف في [الصفات][٣] الثبوتية الحقيقية، مثل: العلم، والقدرة، والإرادة.

فذهب أهلُ الحق[٤] إلى: أنَّه ﷻ له صفاتٌ أزليةٌ، زائدةٌ على الذات؛ فهو عالمٌ وله علمٌ، وقادرٌ وله قدرةٌ، وحيٌّ وله حياة... إلى آخرها، مع اختلافٍ في بعضها[٥]، وفي كونها غيرَ الذات، بعد الاتفاق

= كتابه: معالم أصول الدين: ٢٢٢/٣.

(١) ينظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات: ١٣٦/١، درء تعارض العقل والنقل: ٤٢٤/٣.

(٢) (وكذا): سقط في (ج).

(٣) (الصفات): سقط في (أ).

(٤) عبارة: (أهل الحق)، أو (الفرقة الناجية): تطلق على أهل السُّنة والجَماعة، وعلماء الأشاعرة يقصدون بها: الأشاعرة وعموم أهل السنة، يقول ابن السبكي: ((اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقدٍ واحد، فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك))، ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ٤٣٥/٣، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: ٥/٢، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٣٧٦/٣.

(٥) اتفق المسلمون على أنه: مريد قادر، ثم قالت المعتزلة: بذاته، وقال جمهور أهل السنَّة: إنَّ صفات الذات زائدة عليها، قائمة بها، لازمة لها لزوماً لا يقبل الانفكاك، فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم، فهو حيٌّ بحياة، عالمٌ بعلم، قادرٌ بقدرة، وهكذا، وقد نفى المعتزلة تلك الصفات؛ هروباً من تلك الشبهة، وقالوا: قادرٌ بذاته...؛ أي: قادر، وليس له قدرة، وعالم، وليس له علم ...وهكذا، وكل هذا باطل؛ إذ أثبت الله العلم لنفسه في محكم كتابه بقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، لكنه فسق، وليس=

على أنَّها ليست عينَ الذات[١]، وكذا في الصفات بعضها مع بعض، وهذا لفَرْط[٢] تحرُّزهم عن القول بتعدُّد القُدماء[٣]، حتى منع بعضُهم أن يقالَ:

= بكفر؛ لأنهم ما قالوا هذا القول إلا خوفاً من التعدد؛ فلذلك كان فسقاً، ولم يكن كفراً، ينظر: شرح الصاوي: ١٩٥، حاشية ابن الأمير: ١٥١.

(١) بيان حكم صفات الذات: وهو أنها ليست بعين الذات ولا بغيرها، ولم تكن عينها؛ لأن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف، وهو لا يعقل، ولم تكن غيرها؛ لأنها قائمة بالذات، فليست غيراً منفكاً عن الذات، وإن كانت غيراً في المفهوم، والحاصل: أن الصفات: إما عين الذات، وهي: النفسية، أو: غير الذات، وهي: السلبية؛ لكون مدلولها عدماً، والفعلية؛ لحدوثها، أو: لا الذات ولا غيرها، وهي: الوجودية، وتسمى: المعاني، أو: لا عين الذات ولا غيرها، وهي: اعتبارية، وتسمى: معنوية، أو: صفات جامعة، وهي: العزة والجلال والجمال والغنى، ونحوه ذلك.

وضابط الأول: ما يقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها؛ كالقدرة، فإنَّها تقتضي مقدوراً يتأتى بها إيجاده وإعدامه، والإرادة: فإنَّها تقتضي مراداً يتخصص بها، والعلم: فإنَّه يقتضي معلوماً ينكشف به، والكلام: فإنَّه يقتضي معنىً يدل عليه، والسمع: فإنَّه يقتضي مسموعاً يسمع به، والبصر: فإنَّه يقتضي مبصراً يبصر به.

وضابط ما لا يتعلق: ما لا يقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها، وهو الحياة لا غير، ينظر: عون المريد: ٤٠٩، شرح الصاوي: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) الفرط: من الإفراط، ويستعمل في تجاوز الحد من جانب الزيادة والكمال، والتفريط يستعمل في تجاوز الحد من جانب النقصان والتقصير، غير أنه لا يفرَّق بينهما دائماً، تكملة المعاجم العربية: ٤٨/٨.

(٣) زعمت الكرَّاميَّة: أن له صفات، لكنها حادثة قائمة بذاته ﷻ؛ أي: إنهم اعترفوا بالصفات، ولكنهم أنكروا قِدمها، خلافاً للأشاعرة الذين أثبتوها، وقالوا بقِدمها، ولكنهم ذهبوا إلى نفي غيريتها وعينيتها، وهي: لا هو ولا غيره؛ يعني: أن صفات الله ﷻ ليست عين الذات، ولا غير الذات، فلا يلزم قِدم الغير، ولا تكثر القدماء، ولما تمسَّكت المعتزلة بـ: أن في إثبات الصفات إبطالَ التوحيد؛ لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله ﷻ، فيلزم قِدم غير الله ﷻ وتعدُّد القدماء، ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى: نفي الصفات، والكرَّاميَّة إلى: نفي قِدمها، والأشاعرة إلى: نفي غيريتها وعينيتها، ينظر: العَقائد النَّسَفية: ٤٨ ـ ٥٠، شرح الصاوي: ١٧٦.

صفاتُه قديمةٌ، وإن كانت أزلية، بل يقالُ: هو قديمٌ بصفاته، وآثَروا أن يقال: هيَ قائمةٌ بذاته، أو: موجودةٌ بذاته، ولا يقال: هي فيه، أو معه، أو مجاورةٌ له، أو حالَّةٌ فيه؛ لإيهام[١] التغاير.

وأطبقوا على: أنَّها لا توصف بكونها أعراضاً.

وذهب أكثر الفرق الضالَّة؛ كالفلاسفة، والمبتدعة[٢]؛ كالمعتزلة: إلى القول بنفي زيادة الصفات الثبوتية على ذاته ﷻ.

فأمَّا الفلاسفة، فأنكروا صفات الباري [٩١/و] ﷻ كلَّها، ولا يتَّصف عندهم ـ لعَنَهُم الله ـ إلَّا بسلبٍ؛ ككونه عاقلاً لذاته، بمعنى: أنَّه مجردٌ عن المادة، أو بإضافةٍ؛ ككونه مبدأً لفيضان العالَم، أو بصفةٍ[٣] مركَّبة من سلب وإضافة؛ ككونه جواداً[٤]، بمعنى: أنَّه مُعطٍ من غير بخلٍ.

وأمَّا المعتزلة: فهم وإن وافقوا الفلاسفةَ في نفي الصفات الثبوتية في الجملة، إلَّا أنَّهم اختلفت عباراتهم؛ فمنهم من يقول: الواجب ﷻ: حيٌّ عالمٌ قادرٌ بذاته[٥]، ومنهم من يقولُ: بكونه على حالة، هي أخصُّ صفاته[٦]، ومنهم من يقولُ: حيٌّ عالمٌ[٧] قادرٌ، لا

---

(١) الإيهام: هو أن يُذكر لفظٌ له معنيان: قريب، وغريب، فإذا سمعه الإنسان سبق إلى فهمه القريب، ومراد المتكلم: الغريب، وأكثر المتشابهات من هذا، ينظر: التعريفات: ٤١.

(٢) قوله: (والمبتدعة كالمعتزلة) هكذا جاءت العبارة في النسخ الثلاث، وفيه نظر؛ لأن رمي المعتزلة بالبدعة في أمر الصفات غير صحيح، فهم قالوا: الصفة هي عين الموصوف، خشيةَ تعدد القدماء، وقصدهم في ذلك التنزيه، ولم ينفوا الصفة.

(٣) في (ج): (لصفة).

(٤) في (أ): (جواد)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) وهو قول الهذيلية من المعتزلة، وهذا ما يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد، ينظر: الملل: ٤٣ ـ ٤٤، ٥٠.

(٦) وهو قول الواصلية من المعتزلة، ينظر: الملل: ٤٦.

(٧) في (أ، ج): (عالمٌ حيٌّ) وما أثبتناه أصوب منطقاً.

لذاته، ولا لعللٍ[١]، مقصودُهم: نفي الصفات من أصلها.

ثمَّ ليس النزاعُ في العلم والقدرة اللذَين هما من جملة الكيفيَّات والمَلَكات؛ لِما صرَّح به أئمتنا[٢] رحمهم الله من أنَّه ﷻ: حيٌّ وله حياةٌ أزلية، ليست بعَرَض، ولا مستحيلة البقاء، وأنَّه ﷻ عالمٌ وله علمٌ أزليٌّ، شاملٌ لجميع الأشياء، ليس بعَرَض، ولا مستحيل البقاء، ولا ضروري، ولا مكتسب، وكذا في سائر الصفات الثبوتية[٣].

وأمَّا النزاع في أنَّه كما للعالِم منَّا علمٌ، هو عَرَضٌ قائمٌ به، زائدٌ عليه، حادثٌ؛ فهل للواجب الصانع للعالَم عِلمٌ، هو صفة أزلية قائمةٌ به، زائدةٌ عليه، وكذا جميع الصفات؟ فقلنا: نعم، وأنكره الفلاسفة والمعتزلة؛ زعماً من المعتزلة: أنَّ صفاته عين ذاته[٤]؛ بمعنى: أنَّ ذاته تسمى باعتبار التعلُّق بالمعلومات: عالِماً، وبالمقدورات: قادراً... إلى غير ذلك[٥]، وقد بيَّنَّا فساد مذهبَي الفلاسفة والمعتزلة بالأصل[٦]، مع ما تمسَّكوا به.

وتمسَّك أهل الحق بالنصوص الدالَّة على [٩١/ظ] إثبات العلم والقدرة وغيرهما من الصفات؛ بحيث لا تقبل التأويل، كقوله ﷻ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ملتبساً بعلمه؛ بمعنى: أنَّه تعلَّق بنزوله العلم فنزل، لا بمعنى: نزل مقارناً للعلم؛ لِئَلَّا يلزم كون العلم مُنَزَّلاً، وكقوله ﷻ: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٧٢.

(٢) يعني بهم: علماء الأشاعرة ممن سبقوه، ينظر: شرح المقاصد: ٢/٧٢، معالم أصول الدين: ٦١.

(٣) ينظر: رسالة في إثبات الاستواء والفوقية: ٧٣، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد: ٤٤٨.

(٤) ينظر: الجديد في الحكمة، لسعيد بن منصور بن كمونة: ٥١٤ - ٥١٦.

(٥) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٧٤.

(٦) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٣٣.

[البقرة: ١٦٥]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريَّات: ٥٨]، إلى غير ذلك، وبأنَّ الله ﷻ عالِمٌ، [وكل عالم][(١)] فله علمٌ؛ إذْ لا يعقل من العالِم إلَّا ذلك، وكذا القادر وغيره، وبأنَّ لله[(٢)] معلوماً، وكل من له معلومٌ[(٣)] فله علمٌ؛ إذْ لا معنى للمعلوم إلَّا ما تعلَّق به العلم.

فإن قيل: سَلَّمنا أنَّ له ﷻ علماً، لكن لِمَ لا يجوز أن يكون علمُه نفسَ ذاته، لا زائداً[(٤)] عليها، وكذا سائر الصفات على ما يدَّعيه الخصم؟ كما مرَّ، قلنا: لأنَّه يلزم منه مُحالاتٌ:

أحدُها: ألَّا يكون حَمْلُ تلك الصفات على الذات مقيَّداً، بل بمنزلة قولنا: الإنسان بشرٌ، والذات ذاتٌ، والعالِمُ عالِمٌ، والعِلمُ علمٌ.

ثانيها: أن يكون العلمُ هو القدرة، والقدرةُ هي الحياة، وكذا البواقي، من غير تمايُز أصلاً؛ لأنَّها كلَّها نفسُ الذات؛ فينتظم قياس هكذا: العلم هو الذات، والذاتُ هو القدرةُ؛ لأنَّ القدرةَ إذا كانت نفسَ الذات، كانت الذاتُ نفسَ القدرة ضرورةً، فينتج من الشكل الأول[(٥)]: العلم هو القدرة، وكذا الباقي.

وثالثها: أن يجزم العقلُ بكون الواجب عالماً، قادراً، حيّاً، سميعاً، بصيراً، بعد جزمه بثبوت الواجب بالدليل، من غير افتقار إلى إثبات ذلك بالبرهان؛ لأنَّ كون الشيء نفسَه ضروريٌّ.

ورابعها: أن يكون العلم مثلاً: واجبَ الوجود لذاته، قائماً بنفسه،

---

(١) في (ب، ج): زيادة عبارة (وكل عالم).
(٢) في (ج) ذكر اسم الجلالة: (الله)، ولعله تصحيف.
(٣) في (ج) تكرار جملة: (وكل من له معلوم).
(٤) في (أ): (زائد)، والصواب ما أثبتناه.
(٥) يقصد بالشكل الأول: القياس الأول.

صانعاً للعالَم، [٩٢/و] معبوداً للعباد، حيّاً قادراً، سميعاً بصيراً، إلى غير ذلك من الكمالات، وليس كذلك وفاقاً، بل صرَّح الكعبيُّ ـ من المعتزلة ـ بأنَّ من زعم أنَّ علم الله ﷻ يُعبَد، فهو كافر[1]، وعلى هذه اللوازم منعٌ بيَّنَّاه مع جوابه.

فقال عاطفاً على (الوُجُود):

(١) شرح العقائد النسفية: ٣١، وينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٧٤/٢.

٢٧ ـ (وَقُـــدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَـــايَـــرَتْ أَمْـراً وَعِـلْـماً وَالـرِّضَـا كـمـا ثَبَتْ)

[المبحث الأول: صفة القدرة]

(و) واجبٌ (قدرةٌ)، وعبَّر عنها بـ: القوة[١]، في الكتاب، والسُّنَّة، والعُرف، واللغة، وهي كما قال السعد: صفةٌ أزليةٌ، تؤثِّر في المقدورات عند تعلُّقها بها[٢]؛ يعني: أنَّ الذات الأزلية القائمة بها صفةُ القدرة القديمة تؤثِّر في الممكنات، إيجاداً أو إعداماً، على وفق ما تعلَّق به إرادتها، وقد شرحناه، وبيَّنَّا ما فيه بالأصل[٣]، وتعليق الفرائد.

واعلم أنَّ تعلُّق الإرادة على وفق تعلُّق العلم، وتعلُّق القدرة على وفق تعلُّق الإرادة، والظاهر أنَّه لا ترتيب بين هذه التعلُّقات أزلاً، وإن تُصُوِّرَ وقوعُه ـ بحسب التعلُّق الحادث التنجيزي ـ[٤] بين تعلُّق العلم والإرادة والقدرة، وأمَّا بين تعلُّقَي الإرادة والقدرة، فلا يُتصوَّر إلَّا بحسب فرض العقل، لا خارجاً، وإلَّا لزم تأخُّر المُراد عن تعلُّق الإرادة به، وهو بيِّنُ الفساد، كما تعرفه[٥].

---

(١) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، نحو أن يقال: (الإنسان كاتب بالقوة)؛ أي: ينتهي لأن يكون منه ذلك، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي: ٢٧٧/١.

(٢) ينظر: شرح العقائد النسفية، للتفتازاني: ٥٠، شرح المقاصد في علم الكلام: ١٠٩/٢، الاقتصاد في الاعتقاد: ٥٧.

(٣) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٤٦.

(٤) التنجيز: خلاف التعليق؛ فإن قوله: أنت طالق ـ مثلاً ـ تنجيزٌ، وقوله: أنت طالق إن دخلتِ الدار: تعليقٌ. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢٤١/١، وإنَّ تعلقات القدرة: إما تعلق صلوحي قديم؛ أي: صالحة أزلاً بالقدرة، وإما تعلق تنجيزي حادث، هو: إنفاذ ما هو مكتوب وصالح أزلاً وإنجازه؛ أي: تعلق الصفة بالفعل.

(٥) تعلقات القدرة والإرادة والعلم مترتبة ـ عند أهل الحق ـ باعتبار التعقُّل فقط في=

ومما يدلُّ على زيادة صفة القدرة على الذات، وأنَّها غير متَّحدةٍ بها ـ سوى ما تقدَّم ـ: أنَّها لو لم تكن، لزِم اتِّحادُه بها، فيكون الكثيرُ عينَ القليلِ، والكلُّ عين جزئه، وهو لا يُعقَل! وبيانه: أنَّ القدرة والذات حقيقتان اثنتان، فلو اتَّحدتا وصارتا واحداً، لزِمَ ما ذُكِر بالضرورة.

واحتجَّ المعتزلة[1] على امتناع زيادة القدرة على ذاته ﷻ: بأنَّه لو كان كذلك؛ لَما كان قادراً على خلق الأجسام، واللازم باطلٌ، وبيان الملازمة من وجهين:

أحدهما: أنَّ عدم صُلوح القدرة لخلق الأجسام حكمٌ مشترك، وكلُّ حكم [٩٢/ظ] مشترك لا بدَّ له من علة مشتركة، وما هي إلَّا كونُها قدرةً، فلو كان للباري أيضاً قدرةٌ، لكانت كذلك.

وثانيهما: أنَّ قدرة الباري ﷻ على تقدير تحقُّقها: إمَّا أن تكون مماثلةً لقدرة العباد؛ فيلزم ألَّا تصلح لخلق الأجسام؛ لأنَّ حكم الأمثال واحد، وإمَّا: أن تكون مخالفةً لها، وليست تلك المخالفة أشدَّ من مخالفة قُدَر العباد بعضها لبعض، ومع ذلك لا يصلح شيءٌ منها لخلق الأجسام، فكذا [التي][2] يخالفها هذا القدر من المخالفة[3].

وأُجيب بـ: أنَّا لا نُسلِّم أنَّه لا بدَّ للحكم المشترك من علة مشتركة، بل يجوز أن تُعلَّلَ بعِللٍ مختلفةٍ[4]؛ إذْ لا يمتنع اشتراكُ المختلفات في لازمٍ

= التعلقات القديمة، أما تعلقات الحادث منها؛ كتعلق القدرة التنجيزي الحادث مع القديم، وكتعلق العلم والإرادة؛ فالترتيب على الحقيقة؛ أي: التعقل والخارج. عون المريد: ٤٢٧.

(١) ينظر: الملل والنحل: ٤٤/١.

(٢) زيادة في (ب، ج)، وسقط من (أ).

(٣) ينظر: مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، لأبي محمد عفيف الدين: ١٠٥، درء تعارض العقل والنقل: ٢٦٩/٢.

(٤) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٧٨/٢.

واحد، فههنا يجوز أن يُعلَّل عدمُ صلوح قُدَر العبادِ لخلق الأجسام بخصوصيَّاتها، ولو سُلِّم فلا نُسلِّم أنَّه لا مشترك بينهما سوى كونها قدرةً؛ لجواز أن يكون أمراً أخصَّ من ذلك، بحيث يشملُ قُدَرَ العباد، ولا يشملُ قدرة الباري، ولا نُسلِّم أنَّ مخالفةَ قدرة الباري لقُدَر العباد ليست أشدَّ من مخالفتها فيما بينها؛ لجواز أن تنفرد بخصوصيَّةٍ لا توجد في شيءٍ منها، فتصلح هي لخلق الأجسام دونها.

❁ ❁ ❁

[المبحث الثاني: صفة الإرادة]

ثمَّ عطفَ على (الوُجُودُ) أيضاً بحرفِ العطف الساقطِ للضرورةِ قولَه: (إِرادةٌ)[1]؛ أي: وواجبٌ له ﷻ إرادةٌ، ويرادفُها عندنا: المشيئة[2].

---

(١) الإرادة لغةً: مطلق القصد إلى تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهي عرفاً: صفة وجودية قديمة، قائمة بذات الله ﷻ، زائدة عليها، تُخصِّص الممكن ببعض ما يجوز عليه، على وفق العلم. وقيل: الإرادة: صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجهٍ دون وجه، وفي الحقيقة: هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فإنَّها صفة تخصِّص أمراً لحصوله ووجوده، كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]، وقيل: الإرادة: ميلٌ يعقب اعتقاد النفع، ينظر: عون المريد شرح جوهرة التوحيد، ٣٣١، التعريفات: ١٦.

(٢) المشيئة: الإرادة؛ مِن شئتُ الشيء، أشاؤه شيئاً، ومشيئةً، ومشاءةً: أردته، ومشيئة الله: عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم، أو إعدام الموجود. وإرادته: عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم، فالمشيئة أعم من وجهٍ من الإرادة، والإرادة والمشيئة: واحدة عند المتكلمين؛ خلافاً للكرَّامية، فعندهم: المشيئة: صفة واحدة لله ﷻ أزلية، وإرادته حادثة في ذاته، متعددة على عدد المرات، تحدث كل إرادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها، ثم يتعقَّبها حدوث ما هو المراد بها، وعندنا: هو مريدٌ لجميع مُراداته بإرادةٍ واحدة، قديمة قائمة بذاته، ينظر: لسان العرب: ١٠٣/١، التعريفات: ٢١٦/١، شرح العمدة: ٢٠٨، شرح=

قال السعد: ((وهي: صفة قديمة لله ﷻ تقتضي تخصيصَ المكوّنات بوجهٍ دون وجه، في وقتٍ دون وقت))[١].

وعُلِم من عطفها على القدرة مغايرتُها لها، وعدمُ اغتناء القدرة عنها؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: أنَّ الممكنات نسبتُها إلى قدرته ﷻ على حدٍّ السواء، [٩٣/و] فلو اختصَّت بوجود بعضها دون [بعض][٢]؛ لزم العجزُ، أو الترجيحُ بلا مرجِّح.

وثانيهما: أنَّ القدرة شأنها التأثير بالإيجاد أو الإعدام، والموجد من حيث هو موجد غير المرجِّح من [حيث هو مرجِّح][٣] لتوقف الإيجاد على الترجيح من حيث هو ترجيح، فإذاً لا بدَّ لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة أخرى تصلح له، وليس الصالح له إلَّا صفة الإرادة، إذْ لا يلزم نقصٌ في قولنا: أراد الله ﷻ وجودَ هذا الممكن، ولم يُرِدْ وجودَ هذا الممكن الآخر، بل أراد عدمَه، بل ذلك دليلٌ على غاية الكمال؛ بأنَّ تصرُّفه[٤] ﷻ في الممكنات بمحض الإرادة والاختيار، ولا باعث له على ممكنٍ منها، ولا إكراه، ولا إجبار[٥]، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

ولو قلت: قَدَرَ الله ﷻ على هذا الممكن الموجود، ولم يَقْدِر على

= المقاصد في علم الكلام: ٩٦/٢، وينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي: ٣٨٢/٢، التمهيد في أصول الدين، للنسفي: ٣٦، أصول الدين، للبغدادي: ١٠٣، شرح العقائد النسفية، للسعد: ٥١، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٥٢.

(١) شرحُ العقائدِ النسفية: ٤١.

(٢) سقط في (أ).

(٣) سقط من (ج).

(٤) في (أ): (تصرف)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه.

(٥) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٩٦/٢، العواصم والقواصم: ٩٥/٦.

مقابله، لكان فاسداً؛ لِما فيه من لزوم نقيضه العجز[١]، وأمَّا سائر الصفات: كالعلم، والكلام، والسمع، والبصر، فلا يصحُّ التخصيص[٢] بها؛ لأنَّ التخصيص تأثير، وهذه الصفات ليست مؤثِّرةً في متعلقاتها، مع كون العلة تابعاً للوقوع، فلا يكون مخصصاً للوقوع التابع للإرادة المتقدِّمة على الوقوع المتقدِّم على العلم، وإلَّا كان المتأخِّر مخصِّصاً للمتقَدِّم.

فإن قلت: لِمَ لا يجوز أن يكون علمُ ما في الفعل من المصلحة أو المفسدة مخصِّصاً لفعلهِ أو تركهِ، كما يقولُهُ الفلاسفةُ وبعضُ المعتزلةِ[٣]، كما يأتي؟

قلت: اعلم أنَّ العلمَ عندهم: إمَّا فعليٌّ؛ وهو: سبقُ صورةِ المعلوم إلى العالِم، فتكونُ تلك الصورةُ العقليةُ سبباً [٩٣/ظ] لوجودها في الأعيان، كما نعقل شكلاً ثم نجعلُه موجوداً، وإمَّا: انفعاليٌّ، وهو: استفادةُ الصورة العقلية من الوجود، وإمَّا: لا فعلي، ولا انفعالي، كما في علمه ﷻ.

إذا علمتَ هذا؛ فمعنى كونِ العلم تابعاً للوقوع: أنَّ العلم إنَّما يتعلَّقُ بوقوع شيءٍ معيَّن؛ لأنَّه في نفسه كذلك، وإلَّا كان جهلاً، وأصحابُنا وإن منعوا التبعية للوقوع في العلم الفعلي؛ للقطع بأنَّ أحداً ما يتصوَّر أمراً من الأمور، ويصدِّقُ بتضمُّنه لمصلحةٍ من المصالح، فيفعله؛ إلَّا أنَّهم قد جزموا القولَ باستواء نسبة العلم إلى الضِّدَّينِ؛ كالقدرة، وأنَّ العلم بالمصلحة لا يكون داعياً إلى الفعل ما لم تحصل الحالة المعلومة

---

(١) العجز هنا: عدم القدرة على الممكن، الذي لا يكون فيه شائبةُ الامتناع، فإنَّ عدم القدرة على الممكن بالذات الممتنع بالغير ليس بعجز، ينظر: دستور العلماء: ٢١٧/٢.

(٢) التخصيص هنا: هو قصر العلم على بعضٍ منه، بدليلٍ مستقلٍّ مقترن به، واحترز بالمستقل عن: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة؛ فإنَّها وإن لحقت العلم لا يسمَّى مخصوصاً، ينظر: التعريفات: ٥٣/١.

(٣) ينظر: معالم أصول الدين: ٢٣.

بالوجدان، المسمَّاة بالإرادة، ونبَّهوا على ذلك بـ: أنَّه لا شيء من أفعاله ﷻ إلَّا ويمكنُ تصوُّره على وجهٍ أحسنَ منه، فوقوعُه على ما هو عليه تخصيصٌ من غير مخصِّصٍ حينئذٍ.

ومما نبَّه على ذلك: أنَّا كثيراً ما نتصوَّر أمراً، ونعلم أنَّ فيه مصلحةً، لكنَّا لا نفعله؛ لكسلٍ مانعٍ، أو لحياءٍ رادِعٍ، أو لنحوِ ذلك، ما لم يحصل لنا المعنى المسمَّى بـ: الإرادة، على أنَّ رعاية المصلحة في فعله ﷻ غيرُ لازمةٍ، ولا مطَّردةٍ؛ إذْ له ﷻ فعلُ الأشياء على خلاف علمه بما فيها من المصلحة، كما صرَّح به في الأبكار[1] وغيره، فلا يجوز أن يكون علمُ ما في الفعل من المصلحة مُرَجِّحاً له؛ للزوم تخلُّفه فيما يفرض خُلوه عنها من الأفعال.

على أنَّ العلم بالمصلحة[2] إن كان موجِباً لذلك الفعل؛ لزِمَ كونه ﷻ موجِباً للزوم العلم بالمصلحة لذاته ﷻ، وقد تقرَّر بطلانُ كونه ﷻ فاعلاً بالإيجاب[3]، وإن لم يكن موجِباً؛ لزِم ألَّا يوجد؛ لِما تقرَّر بين الجمهور مِن: أنَّ الشيء [٩٤/و] لا يوجد عن[4] الفاعل ما لم يجب منه، ولم يجب منه ما لم يوجد.

وبالجملة[5]: فبعد تسليمي أنَّ الله ﷻ قادرٌ؛ بمعنى: أنَّه يصحُّ منه الفعلُ والتركُ، ينبغي ألَّا يتوقَّف عاقلٌ في أنَّ علمه بوجه المصلحة لا يكفي في فعله، وإلَّا لزِم الإيجابُ فيه، فإنَّ هذا العلم لازمٌ لذاته، لا يفارقُه قطعاً؛ وإلَّا لزِم تجهيلُه ـ تعالى عنه علوّاً كبيراً ـ ولهذا لزِم الفلاسفةَ القولُ

---

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين، للآمدي: ٨٢/٢.

(٢) في (أ): (لا لمصلحة)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) لمخالفة قاعدة: أنَّ الباري ليس فاعلاً بالإيجاب، بل بالاختيار، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٣١/١، المواقف: ١٢٠/٣.

(٤) في (ب، ج): (من)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في (أ) نقص حرف (و)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

بالإيجاب، مع اعترافهم بأنَّ إيجاده ﷻ العالَمَ على النظام[١] المشاهد تابعٌ لعلمه، بوجه الكمال فيه.

فإن قيل: لِمَ لا يجوزُ أن تكفيَ صفةُ القدرة من غير احتياجٍ إلى إثبات الإرادة؟ وذلك بأن يكون لصفةِ القدرة تعلُّقاتٌ ثلاثة:

أحدُها: أزليٌّ، وهو: صحَّة الفعل والترك.

والثاني: متجدِّد، وهو: تخصيص أحد المقدورينِ بالوقوع، على وجهٍ مخصوص.

والثالث: متجدِّدٌ أيضاً، وهو: التأثير والإيجاد بالفعل.

فهذه تعلُّقات ثلاثة، تكفي فيها صفةُ القدرة، من غير احتياجٍ إلى صفةٍ أُخرى، ولا إلى داعٍ، أو مرجِّحٍ آخر.

قلنا: كثيراً ما يكون أحدُنا قادراً على الفعل أو الترك المشتمل على المصلحة، ولمْ يفعله ما لَمْ تحصل له الحالةُ المعلومةُ بـ: الوجدان، المسمَّاةُ بـ: الإرادة.

هذا ما أشار إليه بعض المتأخِّرين[٢]، ورُبَّما يمنع من حيث اشتماله على قياس الغائب على المشاهد به[٣] الجميع.

فإن قلت: يَرِدُ على إثبات الإرادة أنَّه يقال: إن أمكن تعلُّقُ الإرادة بكل واحدٍ من الضدَّينِ بدلاً عن الآخر، فتعلُّقها بأحدِهما معيَّناً: ترجُّحٌ بلا مرجِّح، وإن لم يكن ذلك، بل كان تعلُّقُها بأحدهما [٩٤/ظ] مقتضى ذاتها، فالمُريد غيرُ قادرٍ على الفعل بالمعنى المتقدِّم ذكرُه؛ أعني: صحةَ الفعل

---

(١) في (أ): (الظالم)، وهو تحريف، والصواب ما أثبتناه.

(٢) التفتازاني وبعض أتباعه، ينظر: دستور العلماء: ٥٣/١ ـ ٥٥، معالم أصول الدين: ٨٨/١، عون المريد شرح جوهرة التوحيد: ٣٤٧.

(٣) سقط في (ب).

والترك، إذْ قد وجب وجودُ أحد الضِّدَّينِ منه، لا وجوباً مرتَّباً على تعليق إرادته، بل لم يجز منه إلَّا وقوعُ هذا الضد.

قلتُ: أورده بعضُ المتأخِّرين[1]، وأجاب عنه أيضاً بـ: أنَّ غاية ما يمكن أن يقالَ فيه: إنَّ تعلق الإرادة بأحد الضِّدَّينِ لذاتها، لا بمعنى: أنَّ ذاتها تقتضي التعلق به البتَّةَ، بل بمعنى: أنَّها لا تحتاج في ذلك إلى مرجِّحٍ غير ذاتها بداهةً.

إنَّ الهارب من السبُع ـ مثلاً ـ لا يريد أحدَ الطريقين المتساويينِ من كل وجهٍ لمرجِّح، والعطشان لا يريد أحد القَدَحينِ كذلك لمُرجِّح، والجوعان لا يريد أحد الرغيفينِ كذلك لمرجِّح[2]، وهذا خاصة الإرادة، فلا يجوز مثله في القدرة؛ لما مرَّ، انتهى. وهو مأخوذٌ من كلام السعد في شرح المقاصد، وسننقلُه في مباحث التعلُّق برُمَّتِه.

تكميل: عُلِمَ مما مرَّ: أنَّ الحقَّ ـ كما سيأتي ـ: أنَّ مغايرة الإرادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضروريةٌ، والمذكور في صورة الاستدلال تنبيهٌ، والله أعلم.

تتمَّة:

للفِرَق والطوائف في الإرادة مذاهبُ فصَّلناها في الأصل[3]،

---

(١) وهو: الكعبي، القائل: إن إرادته ﷻ لفعله: العلم به، والمحققون من المعتزلة، وهم: النظَّام، والعلَّاف، وأبو القاسم البلخي، والجاحظ، القائلون بـ: أن الإرادة عين العلم بما في الفعل من المصلحة، ينظر: دستور العلماء: ٥٣/١ ـ ٥٤، عون المريد شرح جوهرة التوحيد: ٣٤٧.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٩٧/٢، كتاب المواقف: ١٠٧/٢.

(٣) يعني: في كتابه: «عمدة المريد لجوهرة التوحيد»، وننقله بتصرف: ((قال الأشاعرة ومن تبعهم: إنَّها قديمة، ووافقهم جمهور معتزلة البصرة: أنَّها صفة ثالثة مغايرةٌ للعلم والقدرة، توجب تخصيص أحد المقدورين بالوقوع، وزعم الفلاسفة: أنَّه ﷻ موجب بالذات، لا فاعل بالإرادة والاختيار، وذهب المعتزلة: أنها حادثة قائمة =

وستأتي[١] إجمالاً.

وأشار بقوله: (وغايَرَتْ)[٢] الإرادةُ ـ بالمعنى السابقِ بيانُهُ ـ مغايرةً لغويةً؛ بمعنى: خالفت بالضرورة ـ كما يأتي ـ (أمراً) نفسياً، أزلياً كان أو لا، وهو: اقتضاءُ[٣] فعلٍ غير كَفٍّ، مدلول عليه بلفظ غير «كُفَّ»، فيتناول الاقتضاء؛ بمعنى: الطلب الجازم وغير الجازم، إذا كان غيرَ كَفٍّ، وكذا إذا كان كفّاً مدلولاً عليه بـ: كُفَّ[٤]، أو مُرادفه، كـ: «اترك، وذَرْ»، بخلاف المدلول عليه بغير ذلك، كـ: (لا تفعلْ)، فإنَّه ليس بأمرٍ.

وأمَّا مغايرتها للأمر اللفظي، أو القولي، [٩٥/و] أو النفسي؛ ففي

= بذاتها، وهي عين الأمر، والأمر عين الإرادة، ومعنى إرادته: فعل غيره أنَّه آمر به، وزعم الجبَّائية منهم: أنَّه ﷻ مريد بإرادة حادثة لا في محلٍّ، بل قائمة بذاتها، وزعمت النجَّارية: أنَّه مريدٌ لا بصفة زائدة على ذاته ﷻ، وزعمت الكرَّاميَّة: أنَّ إرادته ﷻ حادثة في ذاته))، وينظر: غاية المرام في علم الكلام: ٥٢/١، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: ٩٦/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٩٤/٢، المواقف: ١١٨/٣ ـ ١١٩.

(١) في (أ): (وسيأتي)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) قوله: ((وغايرت أمراً... إلخ)) حاصل ذلك: أنَّ القسمة رباعية؛ لأنه:
إما: أن يأمر ويريد؛ كإيمان المؤمنين والأنبياء، أمرهم به وأراده منهم؛ بدليل وقوعه.
وإما: ألَّا يريد ولا يأمر؛ ككفر من ذكر، لم يأمرهم به، ولم يُرِدْه منهم؛ إذ لو أراده لوقع.
وإما: أن يأمر ولا يريد؛ كإيمان أبي جهل وإبليس، أمرهم بالإيمان ولم يُرِدْه منهم؛ إذ لو أراده لوقع.
وإما: أن يريد ولا يأمر؛ ككفر مَن ذكر، أراده منهم بدليل وقوعه منهم، ولم يأمرهم به، شرح الصاوي: ١٧٤ ـ ١٧٥.

(٣) الاقتضاء: طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الإيجاب، أو بدونه وهو الندب، أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم، أو بدونه وهو الكراهة، ينظر: التعريفات: ٣٣/١.

(٤) في (ب، ج): (كذا).

غاية الظهور إلى الردِّ على الكَعبيِّ وكثيرٍ من معتزلة بغداد[١]، حيث قالوا: إنَّ إرادته ﷻ لفعله هي: علمه به، أو كونه غيرَ مُكرَه ولا ساهٍ، ولفعل غيره هي: الأمر به، حتى إنَّ ما لا يكون مأموراً به لا يكون مُراداً له.

أمَّا أولاً: فلا خفاءَ في أنَّ هذا موافقةٌ للفلاسفة في نفي كون الواجب مُريداً[٢]؛ أي: فاعلاً بالاختيار والقصد.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٩٤/٢، المواقف: ١١٩/٣. ومعتزلة بغداد: هي مدرسة فكرية عقلية ثانية للمعتزلة، وهؤلاء هم الذين قَعَّدُوا مذهبَ الاعتزال، وألَّفُوا فيه كتباً، وأجابوا عن الشُّبَهِ عليه، حتى قامت العاصمة بغداد وازدهرت، واستقرَّ بعض رجال هذه الحركة فيها، ولها آراء تخصها، وأخذ معتزلة بغداد الاعتزال عن معتزلة البصرة؛ حيث خرج بشر بن المعتمر إلى البصرة، فلقي بشر بن سعيد، وأبان بن عثمان الزعفراني، وهما صاحبا واصل بن عطاء، فأخذ عنهما الاعتزال، ومن أبرز رجالها: بشر بن المعتمر (ت: ٢٢٦هـ)، وثمامة بن الأشرس (ت: ٢١٣هـ)، وعيسى بن صبيح الكوفي، المعروف بـ: المزدار، وجعفر بن مبشر الثقفي (ت: ٢٣٤هـ)، وجعفر بن حرب الهمذاني (ت: ٢٣٦هـ)، وأبو قاسم البلخي (ت: ٣١٩هـ)، وخالف معتزلة بغداد معتزلة البصرة في كثير من المسائل، منها:

١) الإمامة، وهي: القول بأفضلية الإمام علي ﷺ مطلقاً، في حين يرى معتزلة البصرة أفضلية الإمام علي ﷺ حين صار خليفة؛ أي: بمعنى التدرج في الأفضلية.

٢) القول ببقاء العالَم؛ أي: لأنَّه باقٍ ببقاءٍ يجدده الله ﷻ حال بعد حال، فإذا أراد الله ﷻ أن يعدم العالَم لم يجدد البقاء، فتفنى الأجسام، وأمَّا معتزلة البصرة فقالوا: العالَم يعدم بضدٍّ هو الفناء، وكذا اختلافهم بالقول بلطف الله ﷻ، لو فعله بالكافر لآمَنَ طوعاً، وخلق العقلاء ابتداءً في الجنة أصلح لهم، وعلم الله ﷻ لو أبقى العبد لآمن؛ لكان أصلح له من موته وهو كافر، والله ﷻ لم يزل مريداً، ينظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ٧٢، نظرية التكليف «آراء القاضي عبد الجبار الكلامية»: ٤٥٧، معتزلة البصرة وبغداد، د. رشيد الخيون: ٣٦٣ ـ ٣٦٩، نشأة الفكر الفلسفي، لعلي سامي النشار: ٤٥٩/١، المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية، لأحمد شوقي إبراهيم العمرجي: ٤٦، أصالة الفلسفة الطبيعية العربية في مدرستي البصرة وبغداد، د. يحيى محمود أحمد المشهداني: ١١٠.

(٢) إذ إنَّ الفلاسفة يزعمون: أنَّه ﷻ موجب بالذات، لا فاعل بالإرادة والاختيار، =

وأمَّا ثانياً: فهو مخالفٌ للنصوص الدالَّة على أنَّ إرادته تتعلق بشيءٍ دون شيء، وفي وقتٍ دون وقت، وعلمه ﷻ وكونُه غيرَ مُكرَهٍ ولا ساهٍ نسبته إلى الموجودات كلِّها على حدٍّ سواء، لا اختصاص لبعضها به عن بعض.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه قد أمرَ العباد بما لمْ يشأهُ منهم، وتقرير هذا الثالث من وجهين:

أحدهما: أنَّه ﷻ أمر بما علم امتناعه؛ كإيمان مَن علم ﷻ موته على الكفر، والممتنع غير مُرادٍ بالاتفاق منَّا ومنهم.

وثانيهما: أنَّ الأمر لو كان هو الإرادة، لوقعت المأموراتُ كلُّها؛ لأنَّ الإرادة تُخَصِّصُ الفعلَ بحال حدوثه، وإذا لم يوجد الفعلُ لم يحدث، فلا يُتصوَّرُ تخصيصُه بحالِ حدوثه.

قلت: والظاهرُ أنَّ الكلامَ تحقيقيٌّ، ففي كلٍّ منهما نظرٌ، وإن أُريدَ الإلزامُ؛ لقول الإسنويِّ[1] وغيره: ((إنَّ المعتزلة التزموا أنَّ الله ﷻ يريد الشيء ولا يقع، ويقع وهو لا يريده))[2].

وقد صرَّح الأصفهاني[3] في .....

= وقول المعتزلة: إنَّها حادثة قائمة بذاتها، وهي عين الأمر، والأمر عين الإرادة، ومعنى: إرادته فعل غيره؛ أنَّه آمرٌ به، ينظر: كتاب المواقف: ١١٨/٣ ـ ١١٩.

(١) الإسنوي: أبو محمد، جمال الدين عبد الرحيم بن حسن بن علي القرشي الأموي، الفقيه الشافعي، الأصولي، شيخ الشافعية بالديار المصرية، وُلِد بإسنا من أعلى صَعيدِ مِصرَ سنة (٧٠٤هـ)، وبها حفظ القرآن، تفقَّه على تقي الدين السبكي، من تصانيفه: «التمهيد في الأصول»، و«الأشباه والنظائر»، توفي سنة (٧٧٢هـ)، ينظر: الدرر الكامنة، لابن حجر: ١٤٧/٣، البدر الطالع، للشوكاني: ٣٥٢/١، بغية الوعاة، للسيوطي: ٩٢/٢.

(٢) نهاية السول شرح منهاج الأصول، للإسنوي الشافعي: ١٥٩/١.

(٣) الأصفهاني: محمد بن محمود بن محمد بن عبد الكافي، العلامة شمس الدين=

شرح المحصول[١] بنقض الثالث بالطلب، فإنَّ الكافر الذي علمَ الله موتَه على الكفر مطلوبٌ إيمانه، ولا شكَّ أنَّ إيمان هذا الشخص والحالةُ هذه مُحالٌ، مع أنَّه مطلوبٌ، وطلبُ المُحال مُحالٌ، فوجب ألَّا يكون إيمانُ هذا مطلوباً، وهو باطلٌ [٩٥/ظ]، فإن منعت المقدِّمة[٢] القائلة: (طلبُ المُحال مُحالٌ) ادَّعينا بداهتَها، ومنعنا المقدِّمة القائلة: (إرادة المُحال مُحالٌ).

وللمبحث تتمةٌ بالأصل[٣]، رُبَّما تأتي في مبحث التعلُّقات.

تنبيه:

نَكَّرَ الـ(أمرَ)[٤]؛ ليَصْدُقَ بالجازم وغير الجازم، والقديم والحادث؛ حملاً للمطلق ـ عند التجرُّد عن القرينة[٥] ـ على ما يصلح له، على أنَّ النكرة قد تعمُّ في الإثبات.

= الأصفهاني الأصولي، انتهت إليه الرياسة في معرفة الأصول، شرح المحصول للإمام فخر الدين شرحاً كبيراً حافلاً، وصنَّف كتاب: «القواعد»، ينظر: طبقات السبكي: ٤١/٥، الوافي بالوفيات: ١٢/٥، شذرات الذهب: ٤٠٦/٥.

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي: ١١٣٤/٣.

(٢) المقدمة: هي عبارة عمَّا لزم من تسليم الأقوال المسلَّمة لذاتها، وقبل اللزوم تسمَّى مطلوباً، ينظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ٨١.

(٣) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٦١.

(٤) في قوله: (وغايرت أمراً)، من البيت السابق ذكره:

وَقُدرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَت أمراً وَعِلماً وَالرِّضَا كما ثَبَت

(٥) القرينة في اللغة: فَعِيلة؛ بمعنى: المُفاعلة، مأخوذ من المقارنة. وفي الاصطلاح: القرينة: أمر يشير إلى المطلوب ويفصح عن المراد، وهي إما: حالية، أو: معنوية، أو: لفظية، وقيل: القرينة: هي ما يوضح عن المراد، لا بالوضع، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه، وعند المنطقيين: هي اقتران الصغرى بالكبرى في الإيجاب والسلب، وفي الكلية والجزئية، ينظر: الكليات: ٧٣٤/١، دستور العلماء: ٤٧/٣، التعريفات، مادة: (قرن): ١٧٤، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: ٣٠٢.

[المبحث الثالث: صفة العلم]

(و) غايرت الإرادةُ الأزليةُ (علماً)، أزلياً كان أو حادثاً، ولذا أورده نكرةً صادقةً مطلقةً، خلافاً للكعبيِّ ومعتزلة بغداد في قولهم: إنَّ إرادته ﷻ [لفعله هي][(١)]: علمُه به[(٢)]، كما مرَّ.

وخلافاً للفلاسفة القائلين بـ: أنَّ إرادته ﷻ هي: علمُه بوجه النظام[(٣)] الأكمل؛ ويسمُّونه: عنايةً[(٤)]، قال ابن سينا[(٥)]: ((العناية هي: إحاطة علم الأوَّل بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكلِّ، ومنبعٌ لفيضان الخير في الكل، من غير انبعاث قصدٍ وطلبٍ من الأول الحق))[(٦)]، وإيضاحُه في الأصل.

وخلافاً لمحقِّقي المعتزلة القائلين بـ: أنَّ إرادته ﷻ هي: علمه بما في الفعل من المصلحة.

تمسَّك أصحابنا على المغايرة: بأنَّ تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون بعض، مع استواء نسبة الذات إلى الكلِّ؛ لا بدَّ أن يكون لصفةٍ شأنُها التخصيص؛ لامتناع التخصيص بلا

---

(١) سقط من (ب، ج).

(٢) ينظر: كتاب المواقف: ١١٩/٣.

(٣) في (ب): (التظالم)، وهو تحريف.

(٤) كتاب المواقف: ١١٨/٣.

(٥) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي الرئيس، أحد فلاسفة المسلمين، صاحب التصانيف في الطب والمنطق، والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، واتسعت شهرته، أشهر كتبه: القانون، ومن تصانيفه: المعاد؛ رسالة في الحكمة، وأرجوزة في المنطق، (ت: ٤٢٨هـ) في همذان، ينظر: وفيات الأعيان: ١٥٧/٢، الأعلام: ٢٤١/٢ ـ ٢٤٢.

(٦) ينظر: المواقف: ١١٨/٣.

مخصِّص، وامتناع احتياج الواجب في فاعليته إلى أمرٍ منفصل، وتلك الصفة هي المسمَّاة بـ: الإرادة[١]؛ وهو: معنىً واضحٌ عند العقل، مغايرٌ للعلم والقدرة وسائر الصفات، شأنه التخصيصُ والترجيحُ لأحد طرفَي [٩٦/و] المقدور من الفعلِ والتركِ على الآخر.

قال السَّعد: ((ويُنبِّه على مغايرتِها للقدرة: أنَّ نسبة القدرة إلى الطرفين على السَّواء))[٢]، بخلافِها، وللعلم: أنَّ مطلق العلم نسبتُه إلى الكلِّ على السَّواء، والعلم بما فيه من المصلحة، أو بأنَّه سيوجد في وقتِ كذا سابقٍ على الإرادة، والعلم بوقوعه تابعٌ للوقوع المتأخر عنها، وفيه نظرٌ بالأصلِ بيَّنَّاه[٣].

على أنَّ مغايرتها لِما ذكر نظرية، والحقُّ كما قاله السعد: ((إنَّ مغايرة الحالة ـ التي نسميها بـ: الإرادة ـ للعلم والقدرة وسائر الصفات ضروريةٌ))[٤].

وممَّا يبطل مذهب المعتزلة: أنَّ الإرادة لو كانت: العلم بما في الفعلِ والتركِ من المصلحة، لَمَا وقع الفعلُ الاختياري بدونه، واللازم باطلٌ؛ لأنَّ العطشان يشرب أحد القدحَين، والهارب [يسلك][٥] أحدَ الطريقين من غير شعورٍ بالمصلحة، لا حجَّة في فعل هذا وتركِ ذاك عند فرض التساوي في نظر العقل[٦]، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: المواقف: ٣/١٢٠.

(٢) شرح المقاصد: ٢/٨٢، وينظر: كتاب المواقف: ٣/١١٩.

(٣) في (ب، ج) زيادة كلمة: (بيناه)، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٥٦.

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٩٤.

(٥) سقط في (أ).

(٦) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٩٧.

[المطلب الأول: الرِّضا]

(وَ) غايرت الإرادةُ أيضاً جنسَ (الرضا)، أزلياً كانَ أو عادياً، وفسَّره بعضهم[١] بـ: الإرادة من غير اعتراضٍ، قال: ويرادفه[٢] المحبَّة، وعليه: فهو أخصُّ من الإرادة؛ إذْ هي تتعلق بما لا اعتراضَ على فاعله؛ كالإيمان، وبما يتوجَّه على فاعله الاعتراضُ؛ كالكفر، والأخصُّ غير الأعمِّ، وخلافٌ له.

وفسَّره في المواقف بـ: ترك الاعتراض، والمحبة بـ: إرادة[٣] لا يتبعها تبعةٌ، وعليه: فمغايرة الرضا للإرادة المرادفة للمشيئة بيِّنٌ؛ [لتباين][٤] معنيَيْهِما؛ كمغايرة المحبة لها؛ لكون معنى المحبة أخصَّ.

ولو يحمل الترادف في كلام الأوَّل على التساوي، لاندفعت المنافاةُ بين التفسيرينِ، ورجَعا [٩٦/ظ] إلى وفاقٍ.

تنبيهان:

الأول: ما ذكرناه؛ هو في المحبة القديمة، وأمَّا الحادثة: فهي ميلُ النفس إلى الشيء؛ لكمالٍ أدركته فيه، بحيث يحملها على ما يُقرِّب إليه،

---

(١) ينظر: تقريب البعيد إلى جوهرة التوحيد: ٧٥.

(٢) المرادف: ما كان مسماه واحداً، وأسماؤه كثيرة، وهو خلاف المشتَرَك، ينظر: التعريفات: ٢٠٨.

(٣) كتاب المواقف: ١١٩/٣.

(٤) سقط في (أ). والتباين: التباعد والافتراق، وهو: ما إذا نُسِبَ أحدُ الشيئين إلى الآخر، لم يصدق أحدهما على شيءٍ مما صدق عليه الآخر، فإن لم يتصادقا على شيء أصلاً، فبينهما التباين الكلي؛ كالإنسان والفَرَس، ومرجعهما إلى سالبتين كليتين، وإن صدقا في الجملة، فبينهما التبايُنُ الجزئي؛ كالحيوان والأبيض، وبينهما العموم من وجه، ومرجعهما إلى سالبتين جزئيتين، ينظر: التعريفات: ٥١/١، دستور العلماء: ١٨٤/١.

قاله القاضي[١]، وسيأتي في النظم: القدرة الحادثة؛ إذ هي آلةُ الكسب، وأمَّا الإرادة الحادثة: فمعناها ضروريٌّ عند العقل، ويَعْسُر عليه كُنهُ حقيقتها، ويمكن تصوُّرها بأنَّها: صفةٌ في الحيِّ الحادث، يتأتَّى له بها تخصيصُ أحدِ طرفَي مقدورِه بالوقوع في وقتٍ دون وقت، وهي غير الشهوة؛ كمغايرة الكراهة[٢] للنُّفرة[٣]؛ بمعنى: المخالفة؛ ولهذا قد يريد الإنسان ما لا يشتهيه؛ كشرب دواءٍ كريهٍ ينفعه، وقد يشتهي ما لا يريده؛ كأكل طعامٍ لذيذ يضرُّه.

ومذهبُ أهل السنَّة: صحةُ وجود الإرادة بدون اعتقاد النفعِ والميلِ التابع له، فلا يكون شيءٌ منها[٤] لازماً لها، فضلاً عن كونه نفسَها، خلافاً للمعتزلة، وله في الأصلِ تتمَّةٌ نفيسة[٥].

---

(١) ينظر: الإنصاف، للقاضي أبي بكر الباقلاني: ٥، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، للباقلاني: أيضاً: ٤٧ - ٤٨، المواقف: ٦٦٩/٣.

(٢) الكراهة: ضد الإرادة، تستعمل فيما لا يستعمل فيه البغضُ، وقيل: الكراهة: الخطاب المقتضي للترك اقتضاءً غير جازم بنهي مخصوص، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف: ٢٨١/١، معجم الفروق اللغوية: ١٠٥/١.

(٣) النُّفرة: حَالَة جِبِلِّيَّة غير مقدورة، بِخِلَاف الكَرَاهَة، وَقد يَشتَهِي الإِنسَان مَا لَا يُرِيدهُ بل يكرههُ، وَقد يُرِيد مَا لَا يَشتَهِي بل ينفر عَنهُ، وَلِهَذَا قَالُوا: إِرَادَة المعاصِي مِمَّا يُؤَاخذ عَلَيهَا دون شهوتها، وَكَرَاهَة الطاعَات الشاقة يُؤَاخذ عَلَيهَا دون النُّفرة مِنهَا، ينظر: الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مادة: الألف والراء: ٧٥.

(٤) في (أ): (عنها)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) ولهذا صحَّ إرادة الحياة والموت، وصحَّ تعلقها بالإرادة والكراهة، وبالعكس، وصحَّ الفرق بينها وبين الشهوة بـ: أنَّ الإرادة قد تتعلق بالإرادة وبالكراهة؛ بأن يريد الإنسان إرادته لشيء، أو كراهته له، وكذا الكراهة، ولا يلزم منه كون الشيء مراداً ومكروهاً معاً؛ لأن إرادة الكراهة وكراهة الإرادة لا توجِب إرادة المكروه وكراهة المراد، وهذا بخلاف الشهوة؛ فإنَّه لا معنى لاشتهاء الإنسان شهوتَه لشيءٍ إلا بمعنى الإرادة، كما إذا قيل لمريضٍ: أيَّ شيء تشتهي؟ فقال: أشتهي أن أشتهي! ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٦٧.

الثاني: مذهب الأشعري وجمهور أتباعه: أنَّ إرادة الشيء نفسُ كراهة ضدِّه[١]، وذهب القاضي والغزالي وطائفةٌ: إلى أنَّها غيرُها[٢]، وحجةُ كلٍّ مع الاعتراضِ عليها والجوابِ عنه بالأصل[٣].

وقوله: (كَما ثَبَت): صفة مفعول مطلق، يعني: أنَّ حكمنا على الإرادة بمغايرة الأمور المذكورة مشابهٌ ومماثلٌ لحكم القوم عليها بالتغاير، الذي ثبت بالضرورة العقلية، وبيَّنتُ[٤] ضرورته بصورة الاستدلال، كما سبق.

تكمِلة:

تنبيه: اتَّفَقَ المتكلِّمون والحُكَماء وجميعُ الفِرَق [٩٧/و] على إطلاق

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٢٣٧/١، المواقف: ١٠٩/٢ ـ ١١١.

(٢) ينظر: الإنصاف للباقلاني: ٦٠، الاقتصاد في الاعتقاد: ٦٩ - ٧٠.

(٣) احتجَّ الأشعري بـ: أنَّها لو كانت غيرها، لكان إما: مماثلاً لها، أو: مضاداً، أو: مخالفاً، والكل باطل، أما الملازمة؛ فلأنَّ المتغايرين إن استويا في صفات النفس؛ أعني: ما لا يحتاج الوصف بها إلى تعقُّل أمرٍ زائد؛ كالإنسانية للإنسان، والحقيقة والوجود والشيئية له، بخلاف الحدوث والتميُّز ونحوه؛ فمثلان، كالبياضَين، وإلَّا: فإن تنافيا بأنفسهما، فضدَّان؛ كالسواد والبياض، وإلَّا فمتخالفان؛ كالسواد والحلاوة. وأما بطلان اللازم؛ فلأنهما لو كانا ضِدَّينِ أو مثلين؛ لامتنع اجتماعهما ـ وهذا ظاهر ـ لزوماً وفساداً، ولو كانا خلافين، جاز اجتماع كلٍّ منهما مع ضد الآخر ومع خلافه؛ لأنَّ هذا شأنُ المتخالفين، كالسواد المخالف للحلاوة؛ يجتمع مع ضدها الذي هو الحموضة، ومع خلافها الذي هو الرائحة، فيلزم جواز اجتماع إرادة الشيء مع إرادة ضده؛ لأنَّ ضدَّ كراهة الضد: إرادةُ الضد.

وأجيب بـ: أنَّ عدم الاتحاد لا يستلزم التغاير؛ ليلزم أحد الأمور الثلاثة، سلمناهُ، ولكن لا نسلِّم جوازَ اجتماع كلٍّ من المتخالفين مع مبدأ الآخر؛ لجواز أن يكونا متلازمين، وامتناع اجتماع الملزوم مع ضد اللازم ظاهرٌ، أو ضدين لأمر واحد؛ كالشكِّ للعلم والظن، فاجتماع كلٍّ مع ضدِّ الآخر يستلزم اجتماع الضدَّينِ، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٦٧.

(٤) في (أ): (بينته)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

القول بأنَّه مُريدٌ، وشاع ذلك في كلام الله ﷻ، وكلام الأنبياء عليهم السلام، ودلَّ عليه ما ثبت من كونه ﷻ فاعلاً بالاختيار؛ لأنَّ معناه: القصد والإرادة، مع ملاحظة ما للطرف[١] الآخر، فكان المختار ينظر إلى الطرفين ويميلُ إلى أحدهما، والمُريد ينظر إلى الطرف الذي يريدُهُ[٢].

لكن كثُرَ الخلافُ في معنى إرادته ﷻ، فعندنا: صفةٌ قديمةٌ، زائدةٌ على الذات، قائمةٌ به، على ما هو شأنُ سائر الصفات الحقيقية، وعند الجُبَّائيَّة[٣]: صفةٌ زائدةٌ، قائمةٌ لا بمحلٍّ، وعند الكرَّاميَّة: صفةٌ حادثةٌ، قائمةٌ بالذات[٤]، وعند ضِرار[٥]: نفس الذات[٦]، وعند النجَّار[٧]: صفة سلبيَّة، هي: كون الفاعل ليس بمُكرهٍ ولا ساهٍ، وعند الفلاسفة: العلم

---

(١) في (أ): (للطريق)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) في (أ): (يريد)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) الجبائية: أتبَاع أبي علي الجبَّائي، الذي أهوى أهل خوزستان، وَكَانَت المُعتَزِلَةُ البصريةُ في زَمَانِه على مذهبه، ثمَّ انتقلوا بعده إلى مَذهَب ابنه أبي هَاشم، ينظر: الفَرْق بين الفِرَق: ١٦٧/١.

(٤) ينظر: كتاب المواقف: ٥١/٣، شرح المقاصد: ٩٤/٢، شرح الصاوي: ١٧٦.

(٥) ضِرَارُ بنُ عَمرٍو الغَطَفاني، قاضٍ من كبار المعتزلة، طمِعَ برئاستهم في بلده، فلم يدركها، فخالفهم، فكفَّروه وطردوه، وصنَّف نحوَ ثلاثين كتاباً، بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، وفيها ما هو مقالات خبيثة، من مقالاته: الأجسام إنما هي أعراض مجتمعة، وإن النار لا حر فيها، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، وإنَّما يخلق ذلك عند الذوق واللمس، شهد عليه الإمام أحمد ابن حنبل عند القاضي سعيد بن عبد الرحمٰن الجمحي، فأفتى بضرب عنقه، فهرب، توفي سنة (١٩٠هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٥٤٤/١٠ ـ ٥٤٦، الوافي بالوفيات، للصفدي: ٢١٠/١٦ ـ ٢١٢، لسان الميزان، لابن حجر: ٣٤١/٤، الأعلام، للزركلي: ٢١٥/٣.

(٦) كتاب المواقف: ١٢٢/٣، شرح المقاصد: ٩٤/٢، شرح الصاوي: ١٧٦.

(٧) الحسين بن محمد النجَّار، أحد كِبار المتكلِّمين، له مناظرةٌ مع النظَّام أغضبهُ فيها فرَفَسَه، فيقال: مات منها بعد تعلُّل، وأكثر معتزلة الريِّ وما حواليها على مذهبه، ينظر: الملل والنحل: ٨٨/١ ـ ٨٩، سير أعلام النبلاء: ٥٥٤/١٠.

بالنظام الأكمل، وعند الكَعبيِّ: إرادتُه لفعله ﷻ: العلم، ولفعل غيره: الأمر به، وعند المحققين من المعتزلة: هي القائمة بما في الفعل من المصلحة، والله أعلم.

٢٨ ـ (وَعِلْمُهُ وَلا يُقَالُ مُكْتَسَبْ فَاتْبَعْ سَبِيلَ الحَقِّ وَاطْرَحِ الرِّيَبْ)

[المطلب الثاني: تعلُّق العلم]

(وَ) واجبٌ له ﷻ (علمُه) القائم به، وهو: صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته ﷻ، تُكشَف بها المعلوماتُ عند تعلُّقها بها، كانت المعلوماتُ موجودةً أو معدومة، مُحالةً كانت أو ممكنةً، قديمةً كانت أو حادثةً، متناهيةً كانت أو غيرَ متناهية، جزئيةً كانت أو كُليَّة، وبالجملة: جميع ما يمكن أن يتعلَّق به العلمُ، فهو معلومٌ لله ﷻ.

لا يقال: يلزم على هذا التعريف الدَّورُ؛ لأنَّ المعلومات مشتقَّةٌ من العلم، وقد أخذت في تعريفه، فيتوقف كلٌّ منهما على الآخر؛ لأنَّا نقول: يمكن دفعُه بـ: أنَّ المُراد بالمعلوم: [٩٧/ظ] ما يمكن أن يتعلَّق به العلمُ الأزليُّ القديم، كما أشرنا إليه، أو بأنَّ المُراد بالمعلومات: المُدرَكات[١]، وهي إنَّما تتوقف على العلم بمعنى: الإدراك[٢]، لا بمعنى: الصِّفة الأزليَّة القائمة بالذات العَليَّة[٣]، كما هنا، أو هو تعريفٌ لفظيٌّ.

فإن قلتَ: ذِكرُ الانكشافِ[٤] يُشعِر بسبقِ الخَفاء، وهو مُحالٌ عليه ﷻ.

---

(١) اختلفوا هل للمولى سبحانه صفةٌ زائدةٌ على السبع المعاني تسمى: الإدراك؟ يدرك بها: الملموسات، والمذوقات، والمشمومات؛ لأنها كمالات، وكل كمالٍ يجب أن يثبت له أو لا؟ لأنه لم يَرِدْ إطلاقه على الله، وصفة العلم مغنيةٌ عنه، شرح الصاوي: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢) الإدراك في اللغة: بلوغ الشيء تمامَه، وقيل: الإدراك: إحاطة الشيء بكماله، وقيل: الإدراك: تمثيل حقيقة الشيء وحده، من غير حكم عليه بنفيٍ أو إثبات، ويسمى: تصوراً، ومع الحكم بأحدهما يسمى: تصديقاً، ينظر: معجم الفروق اللغوية: ٥٦٨/١، التعريفات: ١٤/١.

(٣) ينظر: كتاب المواقف: ١١٧/٣، شرح المقاصد في علم الكلام: ٩٤/٢.

(٤) الانكشاف التام هو: صفةٌ ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه أن يذكر، انكشافاً =

قلتُ: غايتُه: أنَّه تَسمُّحٌ مع ظهور المُراد، وهو: كنايةٌ عن إحاطة الذات القائمة بها تلك الصفةُ بسائر المدرَكات، كما تسمَّحَ في توفيقِ التعلُّق بقوله: ((عند... إلخ)).

نعم، هذا التعريفُ ـ كما قاله بعضُ المحقِّقين ـ مبنيٌّ على ما ذهب إليه الماتُريدي مِن: أنَّ العلم صفةٌ ذاتُ تعلُّق[١]، وأمَّا على ما ذهب إليه الأشعريُّ مِن: أنَّ العلم نسبةٌ، وإضافته بين العالِم والمعلوم[٢] بمعنى: أنَّه صفةٌ توجب تمييزاً في المعاني؛ لا يحتمل النقيض، فالمناسبُ أن يقال: علمُه ﷻ صفةٌ أزليةٌ، موجِبةٌ للتمييز بين الأشياء، وفيه نظرٌ فصَّلناه في تعليق الفرائد.

وخرَجَ بقيدِ الأزَليَّة: العلمُ الحادث المسبوق بالعدم، وهو علمُ المخلوق، ومراتبُه ثلاثٌ:

الأولى: ما يكون بالقوَّة المحضة، وهو: الاستعداد للعلم، وحصولُه للضروريَّات يكونُ بالحواسِّ الظاهرة والباطنة، كما يستفاد مِن جسِّ اللمسِ أنَّ هذه النار حارَّةٌ، [فتستَعدُّ][٣] النفسُ للعلم بأنَّ كلَّ نارٍ حارَّة، وعلى هذا: القياسُ للنظريات[٤] يكون بالضروريات[٥]، .....

= تاماً لا اشتباه فيه، فيخرج عن الحدّ: الظنُّ، والجهل المركَّب، واعتقاد المقلد المصيب أيضاً؛ لأنه في الحقيقة عقدةٌ على القلب، فليس فيه انكشافٌ تامٌّ وانشراحٌ تنحل به العقدة، ينظر: المواقف للإيجي: ١/٥٩.

(١) ينظر: كتاب المواقف: ١/٥٤ - ٥٩، التوحيد للماتريدي: ١/٥٠.

(٢) ينظر: معالم أصول الدين: ٥٧ ـ ٦١، كتاب المواقف: ١/٥٨ ـ ٥٩.

(٣) في (أ): (فتسعد)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٤) النظرية: هي القضايا المجهولة المكتسبة من المعلومات بطريق الاستدلالِ والنظر، يحكم فيها العقل بواسطة الدليل القائم على النظرِ وإعمال الفكر؛ مثل: الاستدلال على وجود الله ﷻ وحدوث العالَم، ينظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ١٠٦، علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، أ. د. محمد حسن مهدي: ٢/١٣٦.

(٥) الضروريات: هي أوائل العلوم والنظريات، وقوانينها وكيفية حصولها: أنَّها إذا=

بأن تُرتَّب، فيكتسب النظَري[1].

والثانية: العلم الإجمالي؛ كمَن علِمَ مسألةً فغَفلَ عنها، ثمَّ سُئِلَ، فإنَّه يَحْضُرُ الجوابُ في ذهنِه دفعةً مِن غير تفصيلٍ، وحقيقته: حالةٌ [٩٨/و] بسيطةٌ إجماليةٌ، هي مبدأُ تفاصيلِ المركَّب.

والثالثة: العلم التفصيلي، وهو: حضور صورة المركَّب، بحيث تُعرَف أجزاؤه متميزاً بعضُها عن بعضٍ، ملاحظاً كلًّا منها على انفراد، وذلك كما إذا نظرنا إلى الصحيفة دفعةً، فلا شكَّ أنَّا نجد حالةً إجماليةً من الإبصار، ثمَّ إذا حققنا النظرَ وأبصرنا كلَّ حرفٍ حرفاً على الانفراد، حصلت لنا حالةٌ أُخرى، مع أنَّ الإبصار حاصلٌ، فالأُولى: بمنزلة العلم الإجمالي، والثانية: بمنزلة التفصيل، فالحاصلُ في الإجمال: صورةٌ واحدةٌ تطابق الكلَّ، من غير ملاحظةٍ لتفاصيل الأجزاء، وفي التفصيلي: صورٌ

= استعملت تلك الآلات، وأدركت الجزئيات، وتنبَّهت لما بينها من المشاركات والمباينات؛ استعدَّت لأن يفيض عليها من المبدأ الفيَّاض صور كلية تجزم بنسب بعضها إلى بعض، إيجاباً أو سلباً، إما بـ: مجرد توجُّه العقل إليها، وإما بـ: الحدس، أو التجربة، إلى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم الضرورية، وحينئذٍ قد حصل لها التصورات والتصديقات البديهية، التي هي مبادئ العلوم الكسبية، واستعدَّت لاكتسابها استعداداً أكمل من الهيولاني، ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين: ٢٠، مغني الطلاب (شرح متن إيساغوجي)، لأثير الدين الأبهري: ٩٠، حاشية الجرجاني على شرح المطالع: ٢٠.

(١) النظري: يستعمل في معانٍ: أحدها: علمٌ بأحوال ما لا يكون وجودُه بقدرتنا واختيارنا، ويقابله العملي، كما مرَّ في الحكمة، وثانيها: ما لا يتعلَّق بكيفية العمل، ويقابله العملي؛ بمعنى: ما يتعلق بها، وثالثها: ما لا يتوقف حصولُه على ممارسة العمل، ويقابله العملي؛ بمعنى: ما يتوقف حصوله عليها، ورابعها: ما يتوقف حصولُه على نظر، ويقابله البديهي؛ بمعنى: ما لا يتوقف حصوله عليه. وقيل: هو الذي يتوقفُ حُصولُهُ على نَظَرٍ وَكَسبٍ؛ كتصور النفسِ والعقلِ، وكالتصديق بأنَّ العالَمَ حادِثٌ، ينظر: التعريفات، للجرجاني، ٢٤١، دستور العلماء: ٢٧٩/٣ ـ ٢٨٠.

متعددة، تطابقُ كلُّ واحدةٍ منها واحدةً من الأجزاء على انفرادٍ.

تنبيهات:

الأوَّل: إثباتُ صفة العلم له ﷻ زائدةً على ذاته ـ لِما مرَّ من دليلِهِ صَدْرَ البحثِ ـ فيه ردٌّ على مَن نَفاها [مُتمسِّكاً][1] بوجوهٍ:

الأول: لو كان كذلك، لزِم حدوثُ علمِه، أو قِدَمُ عِلمِنا، وكلاهما ظاهرُ البطلان، وجهُ اللزوم: أنَّه إذا تعلَّق علمُنا بشيءٍ مخصوصٍ تعلَّق به علمُه، كان كلاهما على وجهٍ واحد، وهو: طريق تعلُّق العلم بالمعلوم، لا أن يكون علمُه به بطريق تعلُّق الذات، وعلمُنا به بطريق تعلُّق العلم؛ كما في عالِمِيَّته وعالِمِيَّتنا، وإذا كان كلاهما على وجهٍ واحد، كانا متماثلين، فيلزم استواؤهما في القِدَم أو الحدوث.

والجواب: أنَّ تعلُّقهما مِن وجهٍ واحد لا يوجب تماثلَهما؛ لجواز اشتراكِ المختلفاتِ في لازمٍ واحد، ولو سُلِّم فالتماثلُ لا يوجب تساويهما في القِدَم أو الحدوث؛ لجواز [٩٨/ظ] اختلافِ المتماثلات في الصفات، كالوجودات، على رأي المتكلمين[2] القائلين باشتراك الوجود بين الواجب والممكن، واختلافه للعوارض والإضافات.

الثاني: لو كان عالماً بالعلم، لكان له علومٌ غير متناهية؛ لأنَّه ﷻ عالمٌ بما لا نهاية له، والعلم الواحد لا يتعلق إلَّا بمعلومٍ واحد، وإلَّا لَمَا صحَّ لنا أن نعلم كونه عالماً بأحد المعلومين، مع الذُّهول[3] عن علمه

---

(١) زيادة في (ب، ج)، وسقط من (أ).

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٤٥/١، المواقف: ٢٣/٣.

(٣) الذُّهول: مأخوذ من ذهلت عنه؛ أي: نسيته وغفلت عنه، وقيل: الذهول هو: عدم استثبات الإدراك حَيرةً ودَهشةً، وهو في المصطلح الكلامي: غيبوبة أمرٍ سبقك به علمٌ، ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٣٢، والكليات: ٥٠٦، والحقائق في تعريفات مصطلحات علم الكلام، لأبي عبد الله السنوسي التلمساني: ٨.

بالمعلوم الآخر، ولَجاز أن يكون علمُه الواحد قائماً مقامَ العلوم المختلفة في الشاهد؛ للقطع بأنَّ علمنا بالبياض يخالفُ علمنا بالسواد، ولو جاز هذا، لجاز أن يكون له صفةٌ واحدة تقوم مقامَ الصفات كلِّها؛ بأن يكون علماً وقدرةً وحياةً وغير ذلك، بل تقوم الذاتُ مقامَ الكلِّ، ويلزم نفيُ الصفات، وإذا لم يتعلق العلمُ الواحدُ إلَّا بمعلومٍ واحدٍ؛ لزِمَ أن يكون له بحسب معلوماته الغَيرِ المتناهية علومٌ غيرُ متناهية، وهو باطلٌ؛ وفاقاً واستدلالاً بما مرَّ مراراً من: أنَّ كلَّ عددٍ يوجد بالفعل؛ فهو مُتناهٍ.

فإن قيل: فكيف جاز أن تكون المعلوماتُ غيرَ متناهية؟

قلنا: لأنَّ المعلوم لا يلزم أن يكون موجوداً في الخارج.

والجواب: أنَّه لا يمتنع تعلُّق العلم الواحد بمعلوماتٍ كثيرةٍ، ولو إلى غير نهاية، وما ذكر في بيان الامتناع ليس بشيء؛ لأنَّ الذُّهول إنَّما هو عنِ التعلُّق بالمعلوم الآخر، وعلمُنا أيضاً بالسواد والبياض لا يختلف إلَّا بالإضافة، ولو سُلِّم؛ فقيامُ علمه مقامَ علومٍ مختلفة الصفة لا يستلزم جوازَ قيام صفةٍ واحدة مقامَ صفاتٍ مختلفة الجنس.

الثالث: لو كان الباري ﷻ ذا علمٍ، لكان فوقه عليمٌ؛ لقوله ﷻ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، [٩٩/و] واللازم باطلٌ قطعاً.

والجواب: منع كونه على عمومه، والمعارضة بالآيات الدالَّة على ثبوت العلم ـ كما مرَّ ـ موجبة للتخصيص؛ جمعاً بين الأدلة.

الثاني: تنزَّهت ذاته عن الانقسام، وعن تعيين محلٍّ منها؛ لعلمه ﷻ بما يكون به ارتسام، وقامت الأدلة السمعية من الكتاب والسنَّة[1] على أنَّ محل العلم الحادث هو: القلب، وإن لم يتعيَّن هو

---

(١) الدليل من الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ=

لذلك عقلاً، بل يجوز أن يخلقَه الله ﷻ في أيِّ جوهر شاء، لكنَّ الظاهر من كلام كثيرٍ مِن المحققين: العضو المخصوص، ومن كلام غيرهم: أنَّ المُراد [به][1]: الرُّوح، الذي بهِ امتاز الإنسانُ عن سائر الحيوان، لا القلب بالمعنى المخصوص، وظاهر كلام الفلاسفة: أنَّ محلَّ العلم بالكليات هو: النفسُ الناطقةُ المجردةُ، وبالجزئيات هو: المشاعرُ الظاهرةُ والباطنةُ، إلَّا أنَّ المحقِّقينَ منهم على أنَّ المحلَّ الكليَّ هو: النفس[2]، إلَّا أنَّه بالكليات يكون بالذات، وفي الجزئيات بتوسُّط الآلات، أعني: المشاعِر.

الثالث: اتَّفق القائلون بالعلم القديم على: أنَّه واحدٌ يتعلق بمعلوماتٍ متعددة، واختلفوا في الحادث؛ فذهب أبو الحسن الأشعريُّ وكثيرٌ من المعتزلة إلى: أنَّ العلم الواحد لا يمتنع أن يتعلق بمعلومَينِ

= ﴿وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤].

والدليل من السنة: ما أخرجه الشيخان عن النُّعمَانِ بن بَشِيرٍ يقول: سمعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «... ألا وَإِنَّ في الجَسَدِ مُضغَةً: إذا صَلَحَت صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وإذا فَسَدَت فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ؛ ألا وَهِيَ القَلبُ»، صحيح البخاري، باب فضل من استَبرَأَ لِدِينِهِ: ٢٨/١، برقم: ٥٢، صحيح مسلم، بَاب أخذِ الحَلَالِ وَتَركِ الشُّبُهَاتِ: ١٢١٩/٣، برقم: ١٥٩٩.

(١) سقط في (أ، ب)، وما أثبتناه من (ج) هو الصواب.

(٢) النفس هي: الجوهر البخاري اللطيف، الحامل لقوَّة الحياة والحس، والحركة الإرادية، وسماها الحكيم: الروح الحيوانية؛ فهو: جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوءُه عن ظاهر البدن وباطنه، وأما في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن، دون باطنه، فثبت: أنَّ النوم والموت من جنس واحد؛ لأنَّ الموت هو الانقطاع الكلي، والنوم هو الانقطاع الناقص، فثبت أنَّ القادر الحكيم دبَّر تعلُّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أضرب: الأول: إن بلغ ضوء النفس إلى جميع أجزاء البدن، ظاهره وباطنه، فهو: اليقظة، وإن انقطع ضوءُها عن ظاهره دون باطنه، فهو: النوم، أو بالكلية، فهو: الموت. التعريفات: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

فأكثر[١]، وهذا هو المعنيُّ بقولهم: لا يتعدَّد العلم بتعدد المعلوم[٢]، وذهب بعضُ الأصحاب[٣] إلى: أنَّه لا يجوز، وجعل الإمام الرازي الخلافَ مبنياً على الخلاف في تفسير العلم بأنَّه: إضافةٌ، فيكون التعلُّق بهذا غيرَ التعلق بذلك، أو صفةٌ ذات إضافة، فيجوز أن يكون للعلم الواحد تعلُّقاتٌ [٩٩/ظ] بأمور متعددة؛ كالعلم القديم[٤].

---

(١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة: ٨١/١.

(٢) ينظر: كتاب المواقف: ٤٧٠/١، مقالات الإسلاميين: ٣٩٧/١.

(٣) ينظر: معالم أصول الدين، للفخر الرازي: ٦٧.

(٤) قال السعد: ((يرد على الإمام: أن الجواز الذهني ـ أعني: عدم الامتناع عند العقل ـ بالنظر إلى كون العلم صفةً ذات إضافةٍ؛ لا يستلزم الجواز الخارجي؛ أعني: عدم الامتناع في نفس الأمر، على ما هو المتنازع؛ لجواز أن يمتنع بدليل من خارج، كما قيل، وإن كان ضعيفاً، فلو تعلَّق بما فوق الواحد، لزم تعلُّقه بما لا نهاية له، وكما قال أبو الحسن الباهلي: إنَّه يمتنع في المعلومين النظريين، وإلا يلزم اجتماع النظرين في علم واحد؛ ضرورةَ أن النظر المؤدي إلى وجود الصانع غير المؤدي إلى وحدته. وأجيب: بمنع اللزوم؛ لجواز أن يكون المعلومان بعلمٍ واحد حاصلينِ بنظرٍ واحد؛ إذ لا امتناعَ في أن يحصل بنظرٍ واحد أمور متعددة؛ كالنتيجة، ونفي المعارض، وكون الحاصل علماً لا جهلاً، وكما قال القاضي وإمام الحرمين: إنَّه يمتنع إن كان المعلومان بحيث يجوز انفكاكُ العلم بأحدهما عن العلم بالآخر، وإلا يلزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه؛ ضرورةَ أنَّ العلم بهذا نفسُ العلم بذاك، والتقدير جواز انفكاكهما. وأجيب بـ: أنه يكفي في جواز الانفكاك كونهما معلومين بعِلمين في الجملة، وهذا لا ينافي معلوميَّتهما بعلمٍ واحد في بعض الأعيان، وحينئذٍ لا انفكاك.

فإن قيل: الإمكان للممكن دائم، فيجوز الانفكاك دائماً، وفيه المطلوب، قلنا: نعم، إلا أنه لا ينافي الامتناع بالغير، وهو: المعلومية بعلمٍ واحد، فإنَّ عند تعلق العلم الواحد بهما جواز الانفكاك بحاله؛ بأن يتعلق بها علمانِ.

فإن قيل: نفرض الكلام في المعلومين بجواز انفكاكهما في التعقُّل كيف ما علمنا، قلنا: إمكان معلومين بهذه الحيثية نفسُ المتنازع، وقد يستدل بأنه لو جاز كونُ الصفة الواحدة مبدأً للأحكام المختلفة؛ كالعالِميَّة بالسواد، والعالِميَّة بالبياض؛ لَجَاز كونهما =

ومحلُّ الخلاف أيضاً هو: التعلُّق بالمتعدِّد على التفصيل، [ومن حيث إنَّه كثيرٌ، فلا يكون التعلُّق بالمجموع المشتمل على الأجزاء من هذا القبيل، ما لم يلاحظ الأجزاء على التفصيل][1]، وفيه مناقشةٌ محلُّها المطوَّلات[2].

الرابع: الحقُّ: أنَّ المعلوم إذا اختلف وقتُه كان متعدداً، لا متَّحداً، وأنَّ اتِّحاده مع تعدد العلم إنَّما يُتصوَّر عند اختلاف وقت العلم، والظاهر: أنَّهما حينئذٍ مِثلان، أو عند اختلاف محلِّه، وهل هما حينئذٍ مِثلان، أو مختلفان؟ فيه نزاعٌ محلُّه المطوَّلات[3].

❁ ❁ ❁

[المطلب الثالث: الاكتساب]

(ولا يُقالُ) أيْ: لا يجوز شرعاً أن يُطلَق على علمه ـ بمعنى: الصفة الأزلية القائمة به ﷻ ـ أنَّه (مُكتَسَبٌ) له ﷻ؛ لامتناع الاكتساب على علمه ﷻ؛ لأنَّه الحاصل عن النظر والاستدلال، كما هو الغالبُ فيما يُطلق الكسبُ عليه عرفاً، أو ما تعلَّقت به القدرةُ الحادثة؛ كما هو معناه

= مبدأ للعالِميَّة والقادرية، ويلزم استغناء الأشياء عن تعدد الصفات باستناد آثارها إلى صفة واحدة، ويجاب بـ: أنه تمثيل بلا جامع؛ كيف والأحكام ههنا متجانسة؟ بخلاف مثل العالِميَّة والقادرية، وأما فيما لا يجوز الانفكاك؛ كالمجاورة والمماثلة والمضادة وغير ذلك، فيجوز أن يتعلق علمٌ واحد بمعلومين، بل ربما يجب كما في العلم بالشيء مع العلم بالعلم به، فإن هناك معلوماتٍ غيرَ متناهية؛ لأن العلم بالشيء مستلزمٌ للعلم بالعلم به ضرورةً، وهو العلم بالعلم به، وهكذا))، شرح المقاصد في علم الكلام: ١/٢٣٤.

(١) في (ج) تكرار ما بين المعقوفين.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١/٢٣٤، المواقف: ٢/٥٦.

(٣) ينظر: معالم أصول الدين: ١/٦١، شرح المقاصد في علم الكلام: ١/٢٣٤.

الأصلي، وذلك يوهِمُ حدوثَه إيهاماً قوياً، فيُوهِم كونَه ﷻ محلًّا للحوادث، مع إيهام سبقِ قيامِ جهل ما كَسَب علمَه به ﷻ، والكلُّ مُحالٌ عقلاً، وكلُّ ما امتنع عقلاً عليه ﷻ، امتنع شرعاً إطلاقُ ما يوهِمُه عليه ﷻ.

فإن قلتَ: ما تصنعُ بمثلِ قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ۝١٢﴾ [الكهف: ١٢]، مما يوهِم ظاهرُه اكتسابَ علمه ﷻ، وتجدُّده وحدوثه[1]؟

قلتُ: يجب القطع بأنَّ ظاهره غيرُ مُراد؛ فيُؤوَّل في كل محلٍّ بما يليق ويناسب، فتأويله في الآية الأولى: أنَّ المُرادَ الإخبار بأنَّه ﷻ يجازي المكلفين [١٠٠/و] بما عَلِمَه منهم أزلاً، من خير أو شر، فأطلق العلم على الجزاء المتأخِّر عن وقوع أمَارتِه من خيرٍ أو شرٍ؛ لأنَّ وقوع ذلك كلِّه على وَفْق علمه ﷻ، وتسميةُ الجزاء بالعلم من باب: تسمية المتعَلِّق باسم المتعلَّق، وهو مجازٌ شائع في اللسان، وفي الثانية: أنَّ المُراد: أنَّا أيقظنا أصحابَ الكهف من منامهم؛ ليتعلق علمُنا تعلقاً حاليّاً تنجيزيّاً بإحصاء أيِّ الحزبينِ لمقدار ما لبِثُوه مطابقاً لتعلُّقه أوَّلاً تعلقاً استقباليّاً[2]، كذا في القاضي.

ويفهم من الزمخشري: أنَّ المُراد: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ [الكهف:

---

(١) ظاهر اللفظ يقتضي: أنه ﷻ إنما بعثهم ليحصل هذا العلم، وعند هذا يرجع إلى أنه ﷻ: هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا؟ فقال هشام: لا يعلمها إلا عند حدوثها، واحتج بهذه الآية، وقُرئ: ﴿لِيُعْلَمَ﴾ على فعل ما لم يسمَّ فاعله، وفي هذه القراءة فائدتان: إحداهما: أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله، بل المقصود: أنَّا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق، التفسير الكبير، للرازي: ٢١/٤٣٠.

(٢) في (أ): (استقاايا)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

١٢] ليضبط هؤلاء بعد تيقُّظِهِم وتنبُّهِهِم من نومهم مدَّةَ لبثهم في الكهف[١]؛ فيزدادوا إيماناً، وفيه دقَّةٌ.

تنبيه:

هذه اللامُ وأمثالُها عند المعتزلة: لامُ التعليل؛ بناءً على قولهم - قبَّحَهم الله - بتعليل أفعاله، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، وعندنا: لامُ الحكمة والفائدة[٢]، على أنَّ ابنَ عَقيلٍ الحَنبلي[٣] قال: إنَّما نفى الأشاعرة وجوبَ تعليل أفعاله، لا جوازه، وفيه نظرٌ؛ لمنافاته لظواهر كلامِهِم[٤].

تتمَّة:

قال المقترَح[٥]: الضروريُّ: يُطلَق على أربعة معانٍ:

---

(١) يقول الإمام الزمخشري: «أيٌّ» يتضمن معنى الاستفهام، فعلق عنه: (لِنَعلَمَ)؛ فلم يعمل فيه، وقرئ: ﴿لِيُعْلَمَ﴾، وهو معلق عنه أيضاً؛ لأن ارتفاعه بالابتداء، لا بإسناد: (يعلم) إليه، وفاعل (يعلم): مضمون الجملة، كما أنه مفعول (نعلم): أيُّ الحِزبَينِ المختلفين منهم في مدة لبثهم؛ لأنهم لما انتبهوا اختلفوا في ذلك، وذلك قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩]، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري: ٧٠٥/٢.

(٢) ينظر: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، لشمس الدين: ٣٧.

(٣) ابن عقيل الحنبلي: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن محمد بن عبد الله، أبو الوفاء الفقيه الحنبلي، تفقَّه على القاضي أبي يعلى، وقرأ الأصول والخلاف على القاضي أبي الطيب، ينظر: لسان الميزان للعسقلاني: ٢٤٣/٤، ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي: ٣١٦/١، العِبَر: ٢٩/٤.

(٤) ينظر: المواقف: ٢٩٦/٣.

(٥) المقترح: هو مظفَّر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، تقي الدين، فقيه شافعي مصري، له عدة مصنفات، منها: شرح الإرشاد في أصول الدين، توفي في مصر سنة (٦١٢هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي: ٣٧٢/٨، الأعلام: ٢٥٦/٧.

أحدها: ما ليس بمقدورٍ بالقدرة الحادثة، ونقيضه: المكتسب، وهو: المقدور بها، وحصول هذا المعنى لا يختصُّ بالعلم، بل يقال: حركة ضرورية؛ أي: غير مقدورةٍ بالقدرة الحادثة، كما يقال: علم ضروريٌّ.

وثانيها: ما عُلم بغير دليلٍ.

وثالثها: ما عُلِمَ من غير تَقدُّم نظرٍ.

وهذان يختصَّانِ بالعلوم.

ورابعها: ما قارنه ضرورةٌ وحاجة؛ كعلم الإنسان بجوعه وألمه[1].

إذا علمتَ هذا، فاعلم: أنَّ الممتنع عقلاً اتِّصافُ علمه ﷻ به من هذه الأقسام هو الأخيرُ [١٠٠/ظ] منها، دون الثلاثة الأُوَل؛ لعدم استحالة مدلولاتها عليه، وأمَّا إطلاق لفظ: «ضروري» على علمه ﷻ، فممتنعٌ مطلقاً؛ لإيهامه المعنى المُحال، وأمَّا البديهيُّ فهو: ما لا يقترن بضرورةٍ ولا حاجة، وهو بهذا الاعتبار لا يمتنع اتصافُ علمه ﷻ به، لكن امتنع إطلاقُ لفظِه عليه؛ لإشعاره بالحدوث؛ إذْ يُقال: (بَدَهَ النفسَ الأمرُ)، إذا أتاها بغتةً، من غير سبق شعور به، ولا بمقدِّماته، قاله بعض المتأخِّرين، والله أعلم.

وقوله: (**فاتْبَع**) أيُّها المخاطبُ (**سبيلَ الحقِّ**) يُذكِّرُ ويُؤنَّثُ[2]، قال تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ﴾ [يوسف: ١٠٨]، ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [الحجر: ٧٦]، فالحقُّ: هو الحكم المطابق للواقع.

(**واطْرَح**) عنك (**الرِّيَب**) وألْقِها، جمعُ: ريبة، وهي: الشَّك[3]،

---

(١) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام: ٢٤.

(٢) ينظر: بحر العلوم: ٤٥٢/١، البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: ٦٩.

(٣) الشك: هو التردُّد بين النقيضين، بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاكِّ، وقيل: الشكُّ: ما استوى طرفاه، وهو الوقوفُ بين الشيئين، لا يميل القلب إلى =

والشُّبهة[1]، لا تعلم صحَّتها.

تكمِلةٌ وتَتْمِيمٌ: إذْ موضوعُ الكتاب: بيانُ ما يجب اتِّباعه، وما يمتنع.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

= أحدهما، فإذا ترجَّح أحدهما على الآخر فهو: ظنٌّ، فإذا طرحه فهو: غالب الظنِّ، وهو بمنزلة اليقين، التعريفات: ١٢٨.

(١) الشُّبهة: اسم من: الاشتِباهِ، وجمعُها: شُبَهٌ، لسان العرب: ٤/٢١٩١.

٢٩ ـ (حَيَاتُهُ كَذَا الْكَلامُ السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرْ بِذِيْ أَتَانَا السَّمْعُ)

[المبحث الرابع: صفة الحياة]

ثمَّ عطَفَ على (الوُجُودُ) بالواوِ المُشَرِّكة المحذوفة، فقال: وواجبٌ له ﷻ (حَيَاتُه)؛ أي: الصفة الأزلية القائمة بذاته ﷻ، المسمَّاة بـ: الحياة، وهي كما قال السعد: ((صفةٌ أزليةٌ، توجبُ صحةَ العلم))[1]، قيل: وبهذا فسَّرها جمهورُ أهل السنَّة والمعتزلة، إذْ لو لم تكن صفةً تقتضي هذه الصحة؛ لكان اختصاصُه ﷻ بهذه الصحَّة ترجيحاً بلا مرجِّح.

ونُقِضَ إجمالاً: بأنَّه لو كان صحيحاً؛ لزم أن يكون اختصاصُ ذاته بهذه الصفة لصفةٍ أُخرى، وإلَّا لزم الترَجُّح بلا مرجِّح، فيلزمُ التسلسل.

وأُجيب بأنَّ ذاته ﷻ المخصوصة كافيةٌ في هذا التخصيص والاقتضاء، وذهب الحكماء وأبو الحسين البصري إلى: أنَّ حياته ﷻ عينُ صحة اتِّصافه بالعلم [١٠١/و] والقدرة، فليس هناك إلَّا الذات المستلزمة للعلم والقدرة؛ لانتفاء الامتناع.

ودليل وجوبها له ﷻ: وجوبُ اتِّصافه ﷻ بالعلم، والقدرة، والإرادة، وغيرها، إذْ هيَ لا يتصوَّر قيامُها بغير حيٍّ، وباقي الأدلة يأتي بيانُه.

تنبيهات:

الأوَّل: اختلفوا في حقيقة الحياة الحادثة؛ لعُسرِ الاطلاع عليها، وعُسرِ التعبير عنها بغير اللوازم والآثار، فمِن قائلٍ: هي صفةٌ تقتضي الحسَّ والحركةَ، مشروطةٌ باعتدال المِزاج، ومِن قائلٍ: هي مبدأُ الحسِّ

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٧٣.

والحركةِ الإراديةِ[١]، ومِن قائلٍ: هي قوةٌ تتبع اعتدال النوع[٢]، ويفيض عنها سائرُ القوى الحيوانية، مُدْرِكةً كانت أو مُحَرِّكةً[٣]، وإيضاحُه بالأصل[٤].

الثاني: اختلفوا أيضاً: هل تَحقُّقُ المعنى ـ المسمى بالحياة ـ مشروطٌ بالمزاج، والبِنيَة، والروح الحيواني، أو لا؟

فذهب جمهور المتكلمين إلى: أنَّ تحقُّقه ليس مشروطاً باعتدال المزاج، ولا بالبِنيَة، ولا بالروحِ الحيواني؛ للقطع بإمكان أن يخلقَها الله ﷻ في البسائط[٥]، بل في الجزء الذي لا يتجزَّأ[٦]، خلافاً للفلاسفة وكثيرٍ من المعتزلة في ذهابهم إلى: اشتراطه بذلك[٧]، وبيانُ بطلانه بالأصل.

---

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ١٢٢/٢.

(٢) معنى اعتدال النوع: أنَّ لكلِّ نوعٍ مِن المركباتِ العُنصريةِ مزاجاً خاصاً، هُوَ أصلحُ الأمزجةِ بالنسبةِ إليهِ، بحيث إذا خرجَ عن ذلكَ المزاج، لَم يَكُن ذلكَ النوع، ثُمَّ لكُلِّ صِنفٍ مِن ذلكَ النوعِ، ولكلِّ شخصٍ مِن ذلكَ الصنفِ مزاجٌ يَخصُّه، هُوَ أصلحُ بالنسبةِ إليهِ، ينظر: المواقف: ٤٠/٢.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢٢٢/١.

(٤) الحياةُ في كل نوع من أنواع الحيوانات تابعة لذلك المزاج، المسمى بـ: الاعتدال النوعي، ويفيض منها ـ أي: من تلك القوة ـ سائرُ القوى الحيوانية؛ كقوى الحسِّ والحركة، والتصرف في الأغذية، وتلخيصه: أنَّه إذا حصل في مركبٍ عنصريٍّ اعتدالٌ نوعيٌّ يليق بنوعٍ حيواني، فاض عليه من المبدأ قوةُ الحياة، ثم انبعثتْ منها قوى أخرى: الحواس الظاهرة والباطنة، والقوى المحركة، نحو جلبِ المنافعِ ودفعِ المضارِ، المواقف: ٤٠/٢ ـ ٤١، وينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٢٦٧.

(٥) البسائط: جمع بسيط، والبسيط: ثلاثة أقسام: بسيط حقيقي، وهو: ما لا جزء له أصلًا؛ كالباري ﷻ، وعرفي، هو: ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي، هو: ما تكون أجزاؤه أقلَّ بالنسبة إلى الآخر، والبسيط أيضاً: روحاني، وجسماني، فالروحاني: كالعقول والنفوس المجردة، والجسماني: كالعناصر، ينظر: التعريفات: ٤٥.

(٦) ينظر: شرح المواقف: ٤٩٧/٣.

(٧) ينظر: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، لعبد الرحمٰن بدوي: ٣٦.

الثالث: المُراد بالبِنيَة: البَدَنُ المؤلَّفُ من العناصر الأربعة[١].

وبالروح الحيواني: جسمٌ لطيفٌ بخاريٌّ، يتكوَّن من لطافة الأخلاط، ينبعث من التجويف الأيسر من القلب، ويَسري إلى البدنِ في عروقٍ ثابتةٍ من القلب، تسمى بـ: الشرايين[٢].

وبالمزاج: كيفيةٌ متوسِّطةٌ، متشابهةٌ حادثةٌ، حاصلةٌ من تفاعل العناصر المجتمعة المتصغِّرة الأجزاء بقواها المنكسرة صورةُ كلٍّ من [كفاياتها][٣] الأربع [١٠١/ظ].

وذَكرَ المتوسِّطةَ؛ للاحتراز عن توابع المزاج، كالألوان، والطُّعوم، والروائح؛ لأنَّ معنى التوسُّط: أن يكون أقرَبَ إلى كلٍّ من الكيفيتين المتضادَّتين مما يقابلها؛ بمعنى: أن يَسْتَجِرَّ بالقياس إلى الجزء الباردِ،

---

(١) العناصر: جمع عنصر، وهو: الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطِّباع، وهو أربعة: الأرض، والماء، والنار، والهواء، وتقسم إلى قسمين: العنصر الخفيف: ما كان أكثرُ حركاته إلى جهة الفوق، فإن كان جميع حركته إلى الفوق، فخفيفٌ مطلق، وهو النار، وإلا فبالإضافة، وهو الهواء. والعنصر الثقيل: ما كانت حركتُه إلى السفل، فإن كان جميعُ حركته إلى السفل، فثقيل مطلق، وهو الأرض، وإلا فبالإضافة، وهو الماء. التعريفات: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) الشَّرايين: العروق النابضة، ومنبتها من القلب، نقله الجوهري، والذي صرح به أهل التشريح: أن منبت الشرايين من الكبد، وتمرُّ على القلب، كما أنَّ الوريد منبته القلب، ويمرُّ على الكبد، تاج العروس من جواهر القاموس: ٣٨. وتعريفه: الشريان التشريحي: هو وعاء دموي، ينقل الدم من القلب إلى أعضاء الجسم كافة، وتطلق هذه التسمية على الوعاء الدموي، بغضِّ النظر عن نسبة إشباعه بالأوكسجين، إلا أنَّ أغلب الشرايين هي الأوعية الغنية بالأوكسجين، باستثناء الشريان الرئوي الذي ينقل الدم من القلب ـ بعد دورته في الجسم ـ إلى الرئتين؛ لإغنائه بالأوكسجين، وتخليصه من ثاني أوكسيد الكاربون (CO_2)، ويرجع لون الدم الأحمر الفاتح في الشرايين إلى وجود الأوكسجين والحديد في كرات الدم الحمراء، ويكيبيديا (الموسوعة الحرة).

(٣) في (أ): (كفايتها) وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

ويَسْتَبرِدَ بالقياس إلى الحارِّ، وكذا في الرطوبة واليُبُوسيَّة.

وأمَّا ذِكرُ التشابه، فللتحقيق دون الاحتراز؛ إذْ معنى تشابه الكيفية المزاجيَّة في الكل: أنَّ الحاصل في كل جزءٍ من الأجزاء المركَّبة أو البسيطة للممتزج؛ يماثل الحاصلَ في الجزء الآخر، أي: يساويه في الحقيقة النوعية، من غير [تفاوتٍ][1] إلَّا بالمحلِّ، حتى إنَّ الجزءَ الناريَّ كالجزءِ المائيِّ في الحرارة والبرودة، والرطوبة واليُبُوسة، وكذلك الهوائيُّ والأرضيُّ؛ إذْ لو اختلفت الكيفيات في أجزاء الممتزج، وكان التشابه في الحسِّ كشدة امتزاج الكيفيات العنصرية الباقية على حالها، بحيث لا تتميز عند الحسِّ؛ لَما كان هناك فعلٌ وانفعالٌ، ولم تتحقق كيفيةٌ وجدانيةٌ، بها يستعدُّ الممتزجُ لفيضان صورة معدنية، أو نباتية، أو حيوانية، أو نفس إنسانية عَليَّة، بل كان هذا مجردَ تركيبٍ ومجاورةٍ بين العناصر، لا امتزاج؛ لأنَّ الامتزاج هو: اجتماع العناصر، بحيث تحصُلُ منه الكيفيةُ المتوسطةُ المتشابهةُ، والتركيب أعمُّ من ذلك، وكذا الاختلاط، وقد يجعل مُرادفاً للامتزاج، كذا في الشفاء[2]، وهو مبنيٌّ على قواعد الحكماء والتشريح[3]، لا السنَّة المَحضة.

ولو ذكرَ بدل التوسط والتشابه: الملموسة؛ لكفى، وحسُنَ التحديد حدًّا، قاله السعدُ[4].

❁ ❁ ❁

(١) في (أ): (تقارب) وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٢) كتاب الشفاء في المنطق، لأبي علي ابن سينا (ت٤٢٨هـ)، ينظر: كشف الظنون: ١٠٥٥/٢.

(٣) علم التشريح: علم يُبحَث فيهِ عَن أعضَاء الإنسَان، وَكَيفية تركيبها، فموضوعه: أعضَاء الإنسَان، وغايته: أُمُور مُتعَدِّدَة، مِنهَا: معرفة كَمَال صنعه ﷻ، وسهولة معرفة أسباب الأمراض، وتيسر التَّدَاوِي. دستور العلماء: ٢٠٠.

(٤) شرح المقاصد: ٣٦٤/١.

[المبحث الخامس: صفة الكلام]

ثمَّ شبَّه في مطلق الوجوب، وإن كان طريقُ الثبوت المشبَّه السمعَ فقط؛ [١٠٢/و] لعدم كفاية الدليل العقلي فيه؛ لعدم تمامه، فقال:

(كَذا)؛ أي: يجبُ سمعاً له ﷻ: (الكلامُ) وُجوباً متماثلاً لوجوب ما ذُكرَ من تلك الصفات، وإنِ اختلفت طريقُ ذلك الوجوب.

و(الـ) فيه: عوضٌ عن مضافٍ إليه؛ أي: كلامه.

وهو صفةٌ أزلية قائمة بذاته ﷻ، منافية للسكوت الذي هو: تركُ التكلم مع القدرة عليه، والآفة[١] التي هي: عدم مطاوعة الآلات، إمَّا بحسب الفطرة؛ كما في الخَرَس[٢]، أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حدَّ القوَّة؛ كما في الطفولية.

ومِن هنا أُورِدَ على هذا التعريف: أنَّه إنَّما يصدق على الكلام اللفظيِّ[٣]، دون الكلام النفسيِّ[٤]؛ إذِ السُّكوت والخَرَس إنَّما ينافيانِ التلفُّظَ، لا المعنى النفسيَّ.

---

(١) الآفة: عَرَضٌ مُفسِدٌ لما أصاب من شيءٍ، والجمع: الآفات، ينظر: كتاب العين، للفراهيدي: ٤١٢/٨.

(٢) الخرس: هو ذَهَاب الكَلَام عِيّاً أو خِلقةً، يقال: خَرِس خَرَساً، وَهُوَ: أخرس، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده: ٧٣/٥.

(٣) الكلام اللفظي: هو المركَّب من الألفاظ والحروف، الدالة على معنىً في نفس المتكلم، دستور العلماء: ٩٦/٣.

(٤) الكلام النفسي: هو معنىً في نفس المتكلم، يدل عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة، كما أشار إليه الأخطل:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا

دستور العلماء: ٩٦/٣.

وأُجيب بأنَّ المُراد: السُّكوت والآفة[١] الباطنيان؛ بألَّا يريدَ في نفسه التكلمَ، ولا يقدرَ ذلك، فكما أنَّ الكلام لفظيٌّ ونفسيٌّ، فكذا ضدُّه؛ أعني: السُّكوت والخَرَس.

واعلَمْ: أنَّه لا خلافَ لأرباب المِلل والمذاهب في كون الباري ﷻ متكلِّماً، وإنَّما الخلاف في معنى كلامه، وقِدَمِه، وحدوثه[٢]، فعندنا: كلامُه: ما مرَّ، وخالَفَنا في ذلك جميعُ الفرق، وزعموا: أنَّه لا معنى للكلام إلَّا: المنتظم من الحروف المسموعة، الدالة على المعنى المقصود[٣]، وأنَّ الكلام النفسي غيرُ معقولٍ لهم.

ثمَّ قال جَهَلةٌ ورَعَاعٌ[٤]، نسَبُوا أنفسهم للحنابلة ظلماً وعلوّاً، والإمامُ الزاهد الناسك العابد أحمدُ ووجوهُ أصحابه بَرَاءٌ منهم، ومِن مقالتِهِم والحشويَّة أيضاً: إنَّ كلَّ الأصوات والحروف مع تواليها، وترتُّب بعضها على بعض، وكون الحرف الثاني من كلِّ كلمة مسبوقاً بالحرف المُتقَدِّم عليه؛ كانت ثابتةً في الأزل، قائمةً بذات الباري ﷻ، وإنَّ [١٠٢/ظ]

---

(١) من هنا حصل سقط للوحة: (٩٣) من (ج).

(٢) الخلاف بين الفِرَق المختلفة لخَّصه صاحبُ دستور العلماء بإيجاز جميل، فقال: ((الكلام من صفاته ﷻ الأزلية القديمة، وإنَّ أرباب الملل لمَّا رأوا اجتماع النتيجتين المتنافيتين الحاصلتين من قولهم: (الكلام صفة الله ﷻ، وكل ما هو صفته ﷻ فهو قديم، فالكلام قديم)، و(الكلام مرتب الأجزاء، مقدم بعضها على بعض، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فالكلام حادث)؛ فمنعت كل طائفة إحدى المقدمات، فالمعتزلة منعت الأولى: (الكلام صفة الله)، والكرَّامية منعت الثانية: (كل ما هو صفته ﷻ فهو قديم؛ فالكلام قديم)، والأشاعرة منعت الثالثة: (كل ما هو مرتب فهو حادث)، والحنابلة منعت الرابعة: الكلام حادث))، دستور العلماء: ٩٥/٣.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ٩٩/٢.

(٤) رَعاع النَّاس: سُقَّاطهم وسَفِلَتُهم، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده: ٩١/١.

المسموع من أصوات القُرَّاء، والمركَّب من أسطُر الكُتَّاب؛ نفسُ كلام الله ﷻ[١].

وكفى شاهداً بجهالتِهم وغَباوتِهم ما نُقل عن بعضِهم: إنَّ الجِلْدَ والغِلافَ أزليَّان[٢]! وعن بعضهم: إنَّ الجسم الذي كُتبَ به القرآن، فانتظم حُروفاً ورُقُوماً؛ هو بعينه كلام الله ﷻ، وقد صار قديماً بعدما كان حادثاً.

ولا يخفى أنَّ مذهبَ الحنابلة والحشويَّة غيرُ الطريق الذي سلكه

---

(١) إنَّ ههنا قياسين متعارضين: أحدهما: أن كلام الله ﷻ صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم؛ فكلامه ﷻ قديم، قال الحنابلة: كلامه حرفٌ وصوتٌ يقومان بذاته، وأنه قديم، فهؤلاء صحَّحوا القياس الأول، ومنعوا كبرى القياس الثاني، وهذا باطل بالضرورة؛ فإنَّ حصول كل حرف من الحروف التي تركَّب منها كلامه ـ على زعمهم ـ مشروط بانقضاء الآخر منها، فيكون له ـ أي: للحرف المشروط ـ أول، فلا يكون قديماً، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاءٌ، فلا يكون هو أيضاً قديماً، بل حادثاً، فكذا المجموع المركب منها؛ أي: من الحروف التي لها أول زمان وجود وآخره، أو اجتمعا معاً فيها، فيكون حادثاً، لا قديماً، والكرَّاميَّة وافقوا الحنابلة في: أن كلامه حروف وأصوات، وسلَّموا أنها حادثة، لكنهم زعموا أنها قائمة بذاته ﷻ؛ لتجويزهم قيامَ الحوادث به، فقد قالوا بصحة القياس الثاني، وقدحوا في كبرى القياس الأول.

وثانيهما: أنَّ كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث، فكلامه ﷻ حادث، وقالت المعتزلة: كلامه ﷻ أصوات وحروف، كما ذهبت إليه الفرقتان المذكورتان، لكنها ليست قائمة بذاته ﷻ، بل يخلقها الله في غيره؛ كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو النبي، وهو حادث، كما ذهبت إليه الكرَّاميَّة؛ خلافاً للحنابلة، فهم أيضاً صححوا القياس الثاني، لكنهم قدحوا في الصغرى، فافترق المسلمون إلى فرق أربع؛ ففرقتان منهم ذهبوا إلى صحة القياس الأول، وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني، وقدحت الأخرى في كبراه، وفرقتان أخريان ذهبوا إلى صحة الثاني، وقدحوا في إحدى مقدمتي الأول، على التفصيل المذكور، ينظر: المواقف: ١٣٣/٣.

(٢) ينظر: كتاب المواقف: ١٢٨/٣.

العَضُد[١] في بعض رسائله؛ مِن قِدَم النَّظم، كما بيَّناه بـ: تعليق الفرائد.

وكما رأت الكرَّاميَّة أنَّ بعض الشرِّ أهونُ من بعض، وأنَّ مخالفة الضرورة أشنعُ من مخالفة الدليل؛ ذهبوا إلى: أنَّ المُتكَلَّم به من الحروف المسموعة ـ مع حدوثه ـ قائمٌ بذات الله ﷻ، وأنَّه قول الله، لا كلامه، وإنَّما كلامه: قدرته على التكلم، وهو قديمٌ، وقولُه حادثٌ، لا مُحدَثٌ، وفرَّقوا بينهما بأنَّ مآله ابتداءً: مَن كان قائماً بالذات؛ فهو حادثٌ بالقدرة، غير محدَث، وإن كان مبيِّناً للذات فهو محدَثٌ بقوله: ﴿كُن﴾، لا بالقدرة[٢].

والمعتزلة لمَّا قطعوا بأنَّه المنتظم من الحروف، وأنَّه حادث، والحادث لا يقوم بذات الله ﷻ؛ ذهبوا إلى أنَّ معنى كونه متكلِّماً: أنَّه خلق الكلامَ في بعض الأجسام، واحترز بعضُهم من إطلاق لفظ المخلوق عليه؛ لِما فيه من إيهام الخلق والاختراع، وجوَّزه جمهورُهم[٣].

ثمَّ المختار عندهم ـ وهو: مذهب أبي هاشم ومَن تبعه من المتأخِّرين ـ: أنَّه من جنس الأصوات والحروف، ولا يحتمل البقاء، حتَّى إنَّ ما خُلق برُقُوم في اللوح المحفوظ، أو كُتِبَ في الصُّحف؛ لا يكون قرآناً، وإنَّما القرآن عندهم: ما قرَأهُ القارئُ، [١٠٣/و] وخلقهُ البارئُ، من الأصوات المتقطِّعة، والحروف المنتظمة[٤]، وذهب أبو عليٍّ الجبَّائي ـ والدُ أبي هاشمٍ المذكور ـ إلى أنَّه لا ينقص بنقصانها، ولا يبطل ببطلانها.

والحاصل: أنَّه انتظم من المقدِّمات القطعية والمشهورة قياسان:

---

(١) المقصود: عضُد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، سبقت ترجمته.

(٢) قال أبو الهذيل المعتزلي في كلام الباري ﷻ: ((إن بعضه لا في محلٍّ، وهو قوله: ﴿كن﴾، وبعضه في محلٍّ، كالأمر والنهي، والخبر والاستخبار، وكأنَّ أمر التكوين عنده غير أمر التكليف))، الملل والنحل: ٥١.

(٣) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/٩٩ ـ ١٠٠.

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٥٢٨، المواقف: ٣/١٢٩.

أحدهما: ينتج قِدَم كلام الله ﷻ؛ وهو: أنَّه من صفات الله ﷻ، وهي قديمة، والآخر: حدوثه، وهو: أنَّه من جنس الأصوات، وهي حادثةٌ[١]، فاضطرَّ القوم إلى القدحِ في أحد القياسين، ومنع بعض المقدِّمات؛ ضرورةَ امتناع اجتماع النقيضين[٢]، فمنعت المعتزلة: كونَه من صفات الله ﷻ، والكرَّاميَّة: كون[٣] كلِّ صفة قديمةً، والأشاعرة: كونه من جنس الأصوات والحروف، والحشويَّة: كون المنتظم من الحروف حدّاً.

ولا عِبرة بكلام الحشويَّة والكرَّاميَّة، فبقيَ النزاع بيننا وبين المعتزلة، وهو في الحقيقة عائدٌ إلى إثبات كلام النفس ونفيه، وأنَّ القرآن: هو هذا المعنى النفسي، أو هذا المؤلَّف من الحروف، الذي هو كلامٌ حسِّي، وإلَّا فلا نزاعَ لنا في حدوث الكلام الحسي، ولا لهم في قِدَم النفسي، لو ثبت.

قال السعد: ((وعلى هذا[٤] البحث والمناظرة[٥] في ثبوت الكلام النفسي، وكونه هو القرآن؛ ينبغي أن يُحمَل ما نُقِل عن مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف[٦] ستة أشهر، ثمَّ استقر رأيُهُما على: أنَّ مَن قال بخَلْق القرآن؛ فهو كافرٌ))[٧].

---

(١) ينظر: الفَرْق بين الفِرَق: ٢٠.

(٢) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٠٠/٢.

(٣) في (أ): (ككون)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٤) سقط في (ب، ج).

(٥) المناظرة: مشتقة من النظر والاعتبار، فالغرض فيها المباحثة عن الرأيين المتقابلين المتكفلين؛ أعني: يتكفل كل واحد منهما واحداً من المتخاطبين؛ ليبين لكليهما المحقَّ منهما، فيساعده الثاني عليه، فهذان أيضاً غرضُهما ليس إلا حصول العلم، فلا ينتفعان بالذات إلا بما يوقع العلم ويفيده، ينظر: المنطق لابن سينا: ٣٣/٢.

(٦) هو: القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد الأنصاري، صاحب الإمام أبي حنيفة، حافظٌ، صاحب حديث، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة، توفِّي سنة (١٨٢هـ)، ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر القرشي: ٢٢٠/٢، وفيات الأعيان: ٤٢١/٥.

(٧) أخرج البيهقي عن أبي يوسف القاضي قوله: ((كلمتُ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ سنةً=

تنبيهان: [١٠٣/ظ]

الأول: استدل أصحابُنا على قِدَم كلام الله ﷻ، وقيامه بذاته؛ كونه نفسياً، لا لفظياً حسّياً[١]، بوجهين:

أحدهما: أنَّ المتكلم: مَن قام به الكلام، لا مَن أوجد الكلام، ولو في محلٍّ آخر؛ للقطع بأنَّ موجِد الحركة في جسم آخر لا يسمى متحركاً، وأنَّ الله ﷻ لا يسمَّى بخلق الأصوات: مصوِّتاً، وأنَّا إذا سمعنا قائلاً يقول: أنا قائمٌ، نسميه متكلماً، وإن لم نعلم أنَّه الموجِد لهذا الكلام، بل وإن علمنا أنَّ موجده هو الله ﷻ، كما هو رأيُ أهل الحقِّ.

فتعيَّن: أنَّ الكلام: صفة لله ﷻ قائمة بذاته، وحينئذٍ: فالكلام القائم بذات الباري ﷻ لا يجوز أن يكون هو الحسِّي، أعني: المنتظم من الحروف المسموعة؛ لأنَّه حادث ضرورةً؛ لأنَّ له ابتداءً وانتِهاءً، وأنَّ الحرف الثاني من كل كلمةٍ مسبوق بالأول، ومشروطٌ بانقضائه، وأنَّه يمتنع اجتماع أجزائه في الوجود، وبقاء شيءٍ منها بعد الحصول، على ما تقرر عندهم، والحادث يمتنع قيامه بذات الباري ﷻ؛ لما سيأتي، فتعيَّن أن يكون هو المعنى؛ إذْ لا ثالث يطلق عليه اسم: الكلام، وأن يكون قديماً؛ لِمَا عرفت مِن امتناع قيامِ الحوادث بذاته ﷻ[٢].

وثانيهما: أنَّ كلَّ مَن يورد صيغةَ أمرٍ أو نهيٍ، أو نداءٍ، أو إخبارٍ أو استخبارٍ، أو غير ذلك؛ يجد في نفسِه معانيَ، ثمَّ يعبِّر عنها بالألفاظ التي نسميها بـ: الكلام الحسي، ورُبَّما دلَّ عليها أيضاً بالكتابة، أو الإشارة، فتلك المعاني التي يجدُها في نفسه، وتدور في خَلَدِه، ولا تختلف

= جَرداء في أنَّ القرآن مخلوقٌ أم لا؟ فاتفق رأيُه ورأيي على: أنَّ من قال: القرآن مخلوق فهو كافر))، قال أبو عبد الله البيهقي: ((روَاهُ هذا كلهم ثقاتٌ))، الأسماء والصفات: ٣٢١ ـ ٣٢٢، وينظر: شرح المقاصد: ٢/١٠٠.

(١) في (أ): (حسا)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ٢/١٠٠.

باختلاف العبارات، بحسب الأوضاع والاصطلاحات، ويقصد المتكلم حصولها في نفس السامع؛ ليجريَ على موجبها: هي ما يسمَّى بـ: كلام النفس وحديثها، [١٠٤/و] وربَّما اعترف بها أبو هاشم، وسمَّاها بـ: الخواطر(١).

ولا خَفاءَ في أنَّه شاع فيما بين أهل اللسان إطلاقُ اسم: الكلام(٢) والقول؛ على المعنى القائم بالنفس، حتَّى كثيراً ما يقولون: (في نفسي كلامٌ أُريد أن أقولَ لك)(٣)، وقال عمر ﷺ يوم السَّقيفة: ((زوَّرْتُ(٤) في نفسي مقالةً، أريد أن أُقدِّمها بين يَدَيْ أبي بكرٍ...)) القصةَ(٥)، وقال الأخطلُ(٦):

---

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١٠١/٢. والخاطر: ما يرِدُ على القلب من الخطاب الوارد، الذي لا تعمُّد للعبدِ فيه، وما كان خطاباً فهو أربعة أقسام: (زماني)، هو: أول الخواطر، وهو لا يخطئُ أبداً، وقد يعرف بالقوة والتسلط، وعدم الاندفاع، و(ملَكي)، هو: الباعث على مندوب أو مفروض، ويسمى: إلهاماً، و(نفساني)، هو: ما فيه حظ النفس، ويسمى: هاجساً، و(شيطاني)، هو: ما يدعو إلى مخالفة الحق، قال الله ﷻ: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، ينظر: دستور العلماء: ٥٢/٣.

(٢) في (ب): (الكل).

(٣) ينظر: الفَرْق بين الفِرَق: ٢٠٦.

(٤) التزوير: تهيئة الكلام وتقديره، والإنسان يزوِّر كلاماً، وهو: أن يقوِّمه ويُتقِنَه قبل أن يتكلم به، لسان العرب: ٣٣٧/٤.

(٥) قال الباقلاني: ((فأثبت الكلام في النفس من غير نطق لسان، وعمر كان مِن أجلِّ أهل اللسان والفصاحة، وهو من أحد الفصحاء السبعة، والعربي الفصيح يقول: كان في نفسي كلامٌ، وكان في نفسي قولٌ، وكان في نفسي حديثٌ، إلى غير ذلك))، ينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهلُ به، للقاضي أبي بكر الباقلاني: ١٠٥، رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، لعبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي: ٢٢٥.

(٦) الأخطَل: هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك، شاعر، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعرُ أهل عصرِهم: جرير، =

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنَّما جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلاً[١]

وقد اجتمعت الأمة، وتواتر النقلُ عن الأنبياء عليهم السلام: أنَّه ﷻ متكلم، وفي التنزيل: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾ [المجادلة: ١٠٨]، وإذا ثبت أنَّ الباري ﷻ متكلم، وأنَّه يمتنع قيامُ الكلام الحسي بذاته؛ تعيَّن أن يكون هو النفسي، ولا يكون إلَّا قديماً؛ لِما تقرَّر[٢].

واعتُرِضَ على الوجه الأوَّل من جانب المعتزلة: بأنَّه لو كان المتكلم مَن قام به الكلام؛ لَمَا صحَّ إطلاقُه حقيقةً على المتكلم بالكلام الحسي؛ لأنَّه لا يقال: ولا اجتماعَ لأجزائه حتَّى يقوم بشخصٍ، ولو سُلِّم، فإنَّما يقوم بلسانه، لا بذاته.

وأيضاً بما صحَّ قولُ أهل العُرف: (الأمير يتكلم بلسان الوزير، والجنِّي بلسان المصروع[٣])، من جانب الحنابلة: بأنَّ المنتظم من الحروف قد لا

= والفرزدق، والأخطل، واتصل بالأمويين فكان شاعِرَهم، ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري: ١٨٩، الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني: ٨/ ٢٨٠.

(١) أوردَه محقِّقُ «شعر الأخطل»: ٨٠٥، ضمن ما نسب إليه من الشعر، والأصفهاني في الأغاني: ١٦٩/٨، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني: ١٠٨، شرح العقائد النسفية، للسعد: ٩٢، البداية من الكفاية في الهداية، للصابوني: ٦١، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ١٤١، الأسماء والصفات، للبيهقي: ٤١٢، شرح العمدة: الاعتماد في الاعتقاد: ١٦٥.

(٢) شرح المقاصد: ١٠٢/٢.

(٣) المصروع: هو الذي يصاب بداء عصبي، يتميَّز بنوباتٍ فجائية من فقدان الوعي، تقترن غالباً بالتشنُّج، وتتفاوت هذه النوبات في شدتها ومعدل تردُّدها، وفي فترة الوقت الذي تستغرقه، وقد تكون النوبة هينةً عابرةً لا تكاد تُلحَظ، أو قد تكون بالغة الشدة، وتتملك المصروع رعدةٌ تتصلب فيها العضلات، وقد يتوقف فيها النفس مؤقتاً، ويعضُّ المريض لسانه في أثناء النوبة. الموسوعة العربية الميسرة: ١١٢٢ - ١١٢٣.

يكون مرتَّبَ[١] الأجزاء، بل دفعياً؛ كالقائم بنفسه الحافظ، وكالحاصل على الورقة، أو في نحو: الشمع من طابعٍ فيه نُقِش الكلام، وإنَّما لزم الترتُّب في اللفظ والقراءة؛ لعدم مساعدة الآلة، فالقرآن الذي هو: اسمٌ للنظم والمعنى جميعاً؛ لا يمتنع أن يكون قديماً قائماً بذات الباري ﷻ بهذا الاعتبار.

والجوابُ عنهما: [١٠٤/ظ] أنَّ كون المتكلم: مَن قام به الكلام؛ ثابتٌ عُرفاً ولغةً، كما مرَّ، فكونُ المنتظِم من الحروف المسموعة، المرتَّب الأجزاء، الممتنع البقاء، الثابت ضرورةً سَنداً لمعنييهِما... تَمْويهٌ.

أمَّا الأوَّل: فلأنَّ المعتبرَ في اسمِ الفاعل وجودُ المعنى، لا بقاؤه، سيَّما[٢] في الأعراض السيَّالة؛ كالتحرك والتكلم، ولو سُلِّم، فيكفي التلبس ببعض أجزائه، ولا يثيرها القيام بكل جزءٍ من أجزاء المحل؛ كالسامع، والباصر، والذائق، وغير ذلك، ومعنى التكلم بلسان الغير: إلقاء الكلام إليه مجازاً.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ الكلام في المنتظِم في الحروف المسموعة، لا في الصورة المرسومة في الخيال، والمخزونة في الحافظة، والمنقوشة بأشكال الكتابة، على أنَّ قيام الحروف والأصوات بذات الله ﷻ ليس بمعقول، وإن كانت غير مترتِّبة الأجزاء؛ كحرفٍ واحد مثلاً.

واعتُرض على الوجه الثاني: بأنَّ ذلك المعنى الذي يجدُه الآمِرُ والناهي، والمخبر والمستخبر، في نفسه؛ يجوز أن يكون هو العلم بتلك الأحوال، أو إرادتها.

---

(١) في (ب، ج): (مترتب)، والسياق يحتمل المعنيين.

(٢) ما يقرره النحويون: أنَّ «سيَّما» من دون «لا»: لغة ضعيفة، ولا بُدَّ من تشديد يائها، ودخول «لا» عليها، ودخول الواو على «لا»، قال ثعلبَ: ((من استعمله على خلاف ما جاء في قوله: «ولا سيمَّا» فهو مخطئ))، ينظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١/٥٣٠، علماً أنه جاء في الفصل الثاني (مبحث: صفة البقاء) بصيغة: «لا سيما»؛ فقد يكون من إسقاط النساخ.

وأُجيبَ بأنَّ مغايرة ذلك المعنى للعلم والإرادة ـ سيَّما في الإخبار، والإنشاء الغَيرِ الطلبي ـ في غاية الظهور، نعم، قد يتوهَّم أنَّ الطلب النفسي هو الإرادة، وأنَّ قولنا: (أُريد منكم هذا الفعل، ولا أطلبه في نفسي، أو أطلبه ولا أريده...) تناقضٌ، وسيأتي في فصل الأفعال.

واستدلَّ القومُ على مغايرته للعلم: بأنَّ الرجل قد يُخبِر عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه، وللإرادة: بأنَّ السيِّد قد يأمر العبدَ بالفعل، ويطلبه منه، ولا يريده؛ وذلك عن قصد إظهار عصيانه، وعدم امتثاله لأوامره لمن لامه على تأديبه، انتهى من شرح المقاصد[١].

وفي شرح المواقف: ((أنَّه اعترض [١٠٥/و] على هذا الوجه بأنَّ الموجود في هذه الصورة صيغة الأمر، لا حقيقته؛ إذْ لا طلب فيها أصلاً كما زعم، كما لا إرادة قطعاً))، انتهى[٢].

وأُجيب بأنَّ الأمر فيها تعبيرٌ عن الحالة الذهنية، والإنكارُ مكابرةٌ.

ورُدَّ بأنَّ اللفظ إنَّما يُعبَّر به عما دلَّ عليه وضعُها، وهذه الصيغة موضوعةٌ للطلب الحاصل للمتكلم، فإن أراد: أنَّها قد عُبِّر بها ههنا ـ كما وصف له ـ فالمكابرة هو الاعتراف به، لا إنكاره، وإن أراد: أنَّها ترجمةٌ عن معنى الطلب، فلا بدَّ أن يكون مُتصَوَّراً له، فذلك المعنى المتصوَّر له ليس له وجودٌ عيني بالاتفاق، ولا وجود ذهني عندنا، فكيف يُعدُ كلاماً نفسياً؟ وإن أراد: أنَّه ما لم تعرض له حالةٌ باعثة على التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها، فلا يلزم أن تكون تلك الحال كلاماً نفسياً، بل هي إرادة أمرٍ يتفهم منه المخاطب طلب المتكلم، كما ذكره صاحبُ المواقف[٣].

قال بعضُ الأفاضل: ((وهذا الكلامُ بحذافيره عائدٌ في صورة الإخبار

---

(١) شرح المقاصد: ١٠١/٢.

(٢) شرح المواقف: ١٣٤/٣.

(٣) يقصد به: عَضُد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ).

عمَّا ليس في النفس، وعمَّا يعلم خلافه))، انتهى[١].

الثاني: ظهَرَ ممَّا سقناه: أنَّ مبنى وجهَي الاستدلال على ثبوتِ صفة الكلام: هو السمع، [وضرورة الوجدان، والمعتمد: السمع، كما سيأتي، وأمَّا][٢] ضرورة الوجدان؛ فقد ردَّ اعتبارها بأنَّه اعتمادٌ في إثبات قضيَّة كليَّة[٣] على وجدانياتٍ ومحسوساتٍ جزئية، وهي إنَّما تؤخذ من العاديات، وتتبع جميع الجزئيات، وهي إنَّما تؤخذ من أحكام الآلة[٤]، فلا تؤخَذ أحكامُه منها، وإلَّا لزِم الدَّورِ، وفي الأصلِ هنا فوائدُ حِسَان[٥].

❁ ❁ ❁

[المبحث السادس: صفة السمع والبصر]

وقوله: (السَّمعُ) معطوف على (الكَلَام) بحرف العطف المحذوف

---

(١) لم نقف على قائله.

(٢) ما بين المعقوفين سقط في (ج).

(٣) القضية الكليَّة: هي ما كان موضوعُها كلياً، وحُكِم فيها على جميع الأفراد، وذُكِر فيها ما يدلُّ على الإحاطة والشمول، وتكون موجبة وسالبة، مثالها موجبةً: كل إنسان حيوان، ومثالها سالبة: لا شيء من الإنسان فرسٌ، وسُميت كليَّةً؛ لبيان كمِّية أفراد موضوعها كلياً، ينظر: عيون الحكمة، لابن سينا: ٤، الشمسية في القواعد المنطقية، لنجم الدين القزويني: ٧٦، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ٧٧، تهذيب المنطق والكلام، لسعد الدين التفتازاني: ٨، علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، أ.د. محمد حسن مهدي: ١٤/٢.

(٤) في (ج): (الأدلة)، والصواب ما أثبتناه.

(٥) تمسَّك بعضهم على ذلك بالدليل العقلي، هو: أنَّ عدم التكلم مِمَّن يصح اتصافُه بالكلام ـ أعني: الحي، العالم، القادر ـ نقصٌ، واتصافه بأضداد الكلام ـ وهي: الخرس، أو السكوت، أو الآفة ـ على الله تعالى مُحال، سيَّما إذا كان مع قدرةٍ على الكلام؛ كما في السكوت، فلا خفاء في أنَّ المتكلم أكملُ من غيره، ويمتنع أن يكون المخلوقُ أكملَ من الخالق، ينظر: شرح المقاصد: ٩٩/٢، عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ١١٥.

للضرورة؛ مشاركةً له في حكمه، وهو: الوجوب له ﷻ، يعني: وكذا يجب [١٠٥/ظ] له ﷻ من الصفات الذاتية: سمعُه، فـ(الـ) عوضٌ عن ضمير مضاف إليه.

وهو: صفة أزليَّة، قائمة بذاته ﷻ، تتعلَّق بالمسموعات أو الموجودات، فتُدركُ إدراكاً تاماً، لا على سبيل التخيُّل والتوهُّم، ولا على طريق تأثُّر حاسَّة ووصول هواءٍ[1]، على ما يأتي تحريرُه في مباحث التعلُّق.

(ثمَّ) هي للعطف على (الكلام)؛ لإفادة المشاركة له في حكمه، بمعنى: الواوِ التي لمطلق الجمع، عبَّرَ بما دونها؛ للضرورة، والمعطوف: (البَصَر)؛ أي: وكذا ممَّا يجبُ له ﷻ سَمعاً من الصفات الذاتية: بصرُه، والكلام فيه كما في الذي قبله؛ وهو: صفة أزلية، تتعلق بالمبصَرات، أو بالموجودات؛ فتُدرك إدراكاً تاماً، لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثُّر حاسة ووصول شُعاع.

ثمَّ أشار لِما هو المعتمدُ من الأدلة في إثبات هذه الصفات الثلاث، التي بعد «الكاف»، على طريق الاستئناف البياني، بقوله: (بِذِي) الصفات الثلاث القريبة الذِّكْر، وقَدَّم المعمولَ على عامله ـ وهو (أتانا)، أي: بَلَغَنا، ووصَلَ إلينا، وجاءنا (السَّمعُ)؛ أي: الشرعُ المسموع من لسان حامله، بمجيء ناقليهِ ومُبلِّغيه، وهم: الرسل عليهم السلام، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ـ لضرورة الوزن، لا للحصر؛ إذْ قد جاء الشرعُ بغيرها أيضاً، كما عُلِمَ ممَّا مرَّ.

وتقريرُ الدليلِ السمعي: أنَّه قد عُلِمَ بالضرورة من الدين، وثبت في الكتاب والسنَّة على لسان سيِّد المرسلين، بحيث لا يمكن إنكارُه، ولا تأويل[2] ما صرَّحت به أخبارُه وآثارُه؛ [١٠٦/و] على أنَّ الباريَ تبارك

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٩٨/٢.

(٢) في (ج): (تأويله).

وتعالى: متكلم، وسميع، وبصير، وانعقد إجماعُ أهل المِلَلِ والأديان[1]، بل جميع العقلاء في سائر الفصول والأزمان؛ على ذلك.

وثبوتُ المشتق وصفاً لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذ الاشتقاق، مع استحالة قيام الحوادث بذاتِه، ووجوب قيام صفة الشيء به، وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والإرادة، واندفاع اقتضاء الاتحاد في المتعلَّق الاتحاد في الحقيقة، كما مرَّ بعضُهُ، ويأتي باقيه.

وأمَّا إثبات هذه الصفات الثلاث بالدليل العقلي، بأن يقال: هي أوصافُ كمالٍ في اتصافه ﷻ به، وإلَّا لاتَّصف بأضدادها، فيكون ناقصاً؛ لأنَّه قد فاته الكمال، وفَوْتُ الكمال نقصٌ، فضعيفٌ؛ لعدم تمامه، ولو تمَّ فيها، لقيل: ألا تراه أنَّما أثبَتَ كونَ تلك الصفات كمالاً في الشاهد، ولا يلزم من كون الشيء كمالاً في الشاهد أن يكون في الغائب؟ كذلك ألَا ترى أنَّ اللذة والألم في الشاهد كمال، وعدمهما فيه نقص؟ وهما ممتنعان على الله ﷻ؛ لأنَّهما من عوارض الأجسام، وتوابع المِزاج.

---

(١) الدِّين ـ بِالكَسر ـ في اللُّغَة: العَادة مُطلقاً، وَهُوَ أوسع مجالاً، يُطلق على الحق وَالبَاطِل أيضاً، ويشمل أصُول الشَّرَائِع وفروعها؛ لأنَّه عبارَة عَن: وضع إلهي سائق لِذَوي العُقُول، باختيارهم المَحمُود، إلَى الخَير بِالذاتِ، قلبياً كَانَ أو قالبياً؛ كالاعتقاد وَالعلم وَالصَّلَاة، وَقد يتجوَّز فيهِ، فيُطلَق على الأصُول خَاصَّة، فَيكون بِمَعنى: الملة، وَعَليهِ قَوله تَعَالَى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وَقد يتجوز فيهِ أيضاً، فيطلق على الفُرُوع خَاصَّة، وَعَليهِ قَوله تَعَالَى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥]، أي: الملَّة القيِّمَة، والدِّين والملة: متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار؛ فإنَّ الشريعة من حيث إنها تُطاع تسمى: ديناً، ومن حيث إنها تُجمَع تسمى: مِلَّة، ومن حيث إنها يُرجَع إليها تسمى: مذهباً، وقيل: الفرق بين الدين والملة والمذهب: أنَّ الدين منسوب إلى الله تعالى، والملَّة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد، ينظر: الكليات = معجم المصطلحات والفروق اللغوية: ١/٤٤٣، التعريفات: ١٠٥ ـ ١٠٦.

وذاتُه ﷻ لا تُعْرف حقيقتُها بالكُنه؛ حتَّى يُعلَمَ أنَّ هذه الأوصافَ كمالاتٌ في حقه، يصحُّ اتصافُه بها، بحيثُ يلزمُ إذا لم يتصِفْ بها أن يتَّصِف بأضدادها، وإنَّما يُعرفُ مِن صفاته ﷻ بالعقل ما دلَّتْ عليه أفعالُه، فإن لم يدل الفعلُ، لجأنا إلى السمع، فإن لم يَرِدْ بشيءٍ، وجب الوقف، ولا شكَّ أنَّ السمع واردٌ بهذه الصفات الثلاث، كما ذكرناه من الآيات، وله في الأصلِ زياداتٌ، وللبحث تتمَّةٌ تُذكَر عند قوله: (حيٌّ)، إن شاء الله تعالى.

تنبيه:

[١٠٦/ظ] في إثبات الكلامِ بالدليل السمعيِّ دَوْرٌ؛ إذْ يلزم توقُّفُه على صدق الرسول، وهو على المعجزة، وهي على ثبوتِ الكلام؛ بناءً على القول بأنَّ دلالتها وضعية؛ لتنزلها منزلة: ((صَدَقَ عبدي فيما يُبلِّغُ عنِّي))[1]، وذلك دَورٌ ظاهر.

وأحسنُ ما يقال: إنَّ دلالتها نازلةٌ منزلةَ الدلالة الوضعية، وذلك لا يستلزم أنَّ نفس دلالتها وضعية؛ للفرق بين الشيء والمُنزَّلِ منزلته، ولزوم المساواة بينهما ممنوعٌ، وأمَّا على أنَّ دلالتها عقلية أو عادية، فلا إشكال في عدم توقفها على الكلام، والله أعلم.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام: ٣٢٩، شرح المواقف: ٣٤٢/٣، الاقتصاد في الاعتقاد: ٨٦.

٣٠ ـ (فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لا خُلْفُ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ)

[تعلُّق الإدراك]

ثمَّ ذكر صفة: (الإدْرَاك)؛ لملاءَمتِها لهذه الصفات، إذْ قيل: إنَّها ثامنتُها[١]؛ لِما تعرفه أيضاً.

فقال: (فَهَلْ) يجبُ أنَّه يثبتُ (له) ﷻ صفةٌ أزليةٌ قائمة بذاته ﷻ، زائدة على صفة العلم، والسمع، والبصر، اسمها: (إدراك)، متعلقة بالملموسات، والمشمومات، والمذوقات، من غير اتصال بها، ولا تكيُّفٍ بكيفياتها؟؟ وهو مذهبُ القاضي، وإمام الحرمين، ومَن وافقهما، حيث قالوا: إنَّ الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدةٌ على العلم بها؛ للتفرقة الضرورية بينها، كما في زيادة السمع والبصر على العلم، كما يأتي بيانُه[٢].

وإذا كانت زائدةً على العلم بالحقيقة؛ فلا يلزم أن يستغنى به عنها؛ لشموله لمتعلَّقِها، وأيضاً هي كمالات، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها، فإذا لم يتَّصِف بها، اتَّصَف بأضدادِها، وأضدادُها نقصٌ؛ لأنَّ معها فَوْتَ كمال، والنقصُ في حقه ﷻ مُحالٌ، فوجبَ أن يتصف ﷻ بتلك الإدراكاتِ زائدة على علمه ﷻ، لكن [١٠٧/و] على ما يليق به ﷻ، مِن نفيِ الاتصال بالأجسام، ونفي اللَّذَّات عن ذاته العَليَّة والآلام؛ ولهذا أجمعوا على امتناع إطلاق لفظ: الشم، والذوق، واللمس، عليه ﷻ[٣]؛ لِما تُؤذِنُ[٤] به من

---

(١) أي: ثامنة صفات المعاني السبع.

(٢) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي الباقلاني: ٣١، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ٧٦ ـ ٧٧، شرح المواقف: ٥٣/١.

(٣) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة: ٧٧.

(٤) في (أ): (يؤذن)، والصواب ما أثبتناه.

الاتصالات، وتجدُّد الكيفيَّات، وكلُّ ذلك في حقِّ مَن تنزَّه عنِ الحدوث في ذاته وصفاته مُحالٌ.

على أنَّ هذه الثلاث ليست فينا نفسَ الإدراك، ولا لازماً عقلياً له، بل هي أسباب عادية له، يتفضَّل ﷻ بخلق الإدراك معها غالباً، بدليل أنَّك تقول: (شَممتُ التفاحةَ فلم أجد لها ريحاً)، وكذا: (لمستُ وذقتُ)، فلو لم يكن الإدراكُ زائداً عليها؛ لكان هذا اللفظ[١].

(أوْ لا) يُثْبت له ﷻ تلك الصفة؟ المسمَّاة بـ: الإدراك، زائدة على العلم، متعلقة بما ذكر، كما ذهب إليه جمعٌ من الأئمَّة؛ لِما أنَّ بينها وبين الاتصالِ بمتعلَّقاتها تلازماً عقلياً، بحيث لا يصحُّ انفكاكُها عنه، وهي مستحيلةٌ في حقه ﷻ، واستحالةُ اللازم توجب استحالة الملزوم، ولا غَناءَ لإحاطة العلم بمتعلَّقاتها عن إثباتها، ولأنَّه لا يلزم من كونها صفةَ كمالٍ في الشاهدِ أن تكون في الغائب كذلك، حتَّى يلزم من انتفاء اتصافه ﷻ بها شاهداً اتصافُه بأضدادها، وقياسُ الغائب على الشاهد سقط عندنا، فلا يلزم من انكشاف أمرٍ زائد علينا من الشيء ـ حالَ مباشرته لم يكن حاصلاً لنا بعلمه دونها ـ أن يكون في حقه ﷻ كذلك؛ لتحقق إحاطة علمه ﷻ بكل شيء، وإلَّا لاستحال العلمُ جهلاً في ذلك[٢].

(خُلْفٌ)، أي: اختلافٌ بين القوم، مبنيٌّ على الاختلاف في دليل إثبات صفات: السمع، والبصر، والكلام، فمن أثبتها بالدليل العقلي، أثبته به أيضاً، [١٠٧/ظ] ومن أثبتها بالدليل السمعي، نفاه؛ لعدم تحقُّق دلالة السمع عليه[٣].

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ١٧/٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ١٢١/٢.

تنبيه:

لمَّا غلب الإدراكُ عُرفاً فيما ذكرنا؛ لم أحتج إلى تقييده بـ: صفة يحصل بها الانكشاف، وليست علماً، ولا سمعاً، ولا بصراً، وإن كان القيدُ مُراداً[١]، ولا يخفى أنَّ «أوْ» هُنا لتنويعِ الخلاف.

و(عند قوم) من المتكلِّمين: (صحَّ فيه)؛ أي: الإدراك (الوقفُ) عند القول بثبوته وانتفائه، فلا يُجْزَمُ بأحدهما، وهو المقترح، وابن التلمساني، وبعض المتأخرين.

على أنَّ القول الثاني رُدَّ: بأنَّه إنَّما يتمشى على قول بعض الظاهرية[٢]: إنَّه ﷻ لا صفة له وراءَ الصفاتِ السبع المذكورة، وقد بيَّنا فسادَ تمسُّكه في الأصل[٣].

خاتمة:

حاصلُ ما ذكره في هذا القسم: ثمان صفاتٍ، على خلافٍ في الثامنة، وبقي صفاتٌ أُخرى اختُلِفَ فيها، هل هي منه[٤] أو لا؟

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٦٧.

(٢) هم: أتباع داود الظاهري، وابن حزم الظاهري، وهم فريقٌ من أهل العلم يعتمدون في استنباط الأحكام على ظاهر النص، ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت ١٣٧٦هـ): ٧٢/٢.

(٣) مستدلاً بوجهين: أحدهما: أنَّه لا دليل عليه، وكلُّ ما لا دليل عليه يجب نفيُه، وَرُدَّ بمنع المقدمتين. وثانيهما: أنَّا مكلَّفون بكمال المعرفة، وذلك بمعرفة الذات وجميع الصفات، فلو كانت له صفةٌ أُخرى، لعرفناها بتفسير العارفين الكاملين، واللازم منتفٍ بالضرورة، وبأنَّهُ لا طريق إلى معرفة الصفات سوى الاستدلال بالأفعال، أو التنزيه عن النقائص، وهما لا يدلان على صفة أُخرى. وَرُدَّ بالمنع، بل التكليف بقدر الوسع، ولو سُلِّم، فما أدراك أنَّ الكاملين لم يعرفوا صفة أُخرى؟! ولا نسلم أنَّه لا طريقَ سوى ما ذكرتم، أليس الشرع طريقاً قويماً، وصراطاً مستقيماً؟ ينظر: شرح المقاصد: ١٠٦/٢.

(٤) في (أ): (عنه)، والصواب ما أثبتناه.

فمنها: القِدَم، أثبته ابنُ سعيدٍ[١] صفةً بها يكونُ الباري ﷻ قديماً[٢].

ومنها: الرحمة، والكرم، والرضا، أثبتها أيضاً وراء الإرادة، ولا دليل له على ذلك يُعوَّل عليه[٣].

والصحيحُ في القِدَم: ما مرَّ من كونه صفةً سلبية، وأمَّا الرحمة: فالحقُّ رجوعُها لإرادة الخير بالمرحوم، أو لفعل ذلك به، على الخلافِ في كونها من صفات الذات أو الأفعال؟ وكذا الكرم، وأمَّا الرضا: فقد مرَّ بيانُه.

ومنها: ما ورد به ظاهرُ الشرع، وامتنع حملُها على معانيها الحقيقيَّة؛ مثل: الاستواء في قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، واليدين في قوله ﷻ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، والوجه في قوله ﷻ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، والعين في قوله[٤]: [١٠٨/و] ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

نُقِلَ عن الشيخِ أبي الحسن الأشعري: أنَّ كلًّا منها صفةٌ ذاتية، زائدة على الذات، وإن لم نقف على حقيقتها[٥]، وعند الجمهور، وهو المعروفُ

---

(١) ابن سعيد: أبو محمد، عبد الله بن سعيد، بن محمد بن كُلَّاب القطان، المتوفى بعد سنة (٢٤٠هـ) بقليل، شيخ الكلابية، وإمام أهل السنَّة في عصره، جاراه الأشعريُّ في أكثر آرائه، قيل: لقب بها لأنه كان يجتذب الناس إلى معتقده إذا ناظر عليه كما يجتذب الكلابُ الشيءَ، له كتبٌ، منها: «الصفات»، و«خلق الأفعال»، و«الرد على المعتزلة»، ينظر: طبقات السبكي: ٢/٥١، الأعلام: ٤/٩٠.

(٢) ينظر: شرح المواقف: ٣/١٤٣ ـ ١٥٠، أبكار الأفكار: ٢٥٤.

(٣) ينظر: حاشية البيجوري: ١٢٣، شرح المقاصد: ٢/١١٠، أم البراهين: ٣.

(٤) (في قوله) مكررة في (أ).

(٥) ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/٣٢٠.

نقلُه عن الأشعري: أنَّها مجازاتٌ، فالاستواء مجازٌ عنِ الاستيلاء، واليد مجاز عنِ القدرة، والوجه مجاز عنِ الوجود، والعين عنِ البصر[١].

ومنها أيضاً: البقاء، والحقُّ فيه: ما مرَّ من كونه صفةً سلبية، والذي قاله الأشعريُّ وجمهور أصحابه من أهل السنَّة: إنَّه من الصفات الذاتية، وبيَّنا حجَّته ومقابله بالأصل.

ومنها أيضاً: التكوين[٢]، اشتُهِر عن أبي منصور الماتريدي وأتباعِه القولُ به، وفسَّروه بـ: إخراج الله المعدومَ مِنَ العدم إلى الوجود، فيكون صفةً له ﷻ؛ لإطباق العقل والنقل على أنَّه خالقٌ للعالم، ومكوِّنٌ له، وامتناع إطلاق المشتقِّ على الشيء من غير أن يكون ما قدم الاشتقاق وصفاً له، قائماً به، ولا تكون تلك الصفة الأزليَّة؛ لامتناع قيام الحوادث بذاته ﷻ، ثمَّ تختلف أسماؤها بحسب اختلاف الآثار، فمِن حيث حصولُ المخلوقات به يسمى: تخليقاً، والرزق: ترزيقاً، والتصوير: تصويراً، إلى غير ذلك[٣].

والحقُّ عند الأشاعرة: أنَّ هذه تعلُّقاتٌ خاصة، وتأثيراتٌ للقدرة،

---

(١) ينظر: التمهيد، للباقلاني: ٢٩٥ ـ ٢٩٦، شرح المقاصد: ٢/١١٠.

(٢) التكوين: هو الصفة الثامنة من صفات المعاني عند الماتريدية، وهو: أنه سبحانه يكوِّن الأشياء، فيخلق ويصوِّر، ويحيي ويميت بقوله: ﴿كُن﴾، وهذه الصفة من المسائل الكبار التي تميز بها مذهبُ الماتريدية عن مذهب الأشعرية، وأصلُ الخلاف فيها: أنَّ الأشاعرة ومعهم المعتزلة يقولون: الفعل هو المفعول، فالتكوين أو الخلق هو عينُ المكوَّن أو المخلوق، أمَّا الماتريدية فعندهم: أن الفعل غير المفعول، والتكوين غير المكون، لذلك فهم يقولون بأزلية صفات الفعل لله تعالى، من: الخلق والإحياء والرزق، وإن كان المفعولُ منها حادثاً، وقالت الماتريدية: إنَّها كلَّها ترجع إلى صفةٍ واحدة، وهي: «التكوين»، وفسروها بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، واستدلوا على ثبوت هذه الصفة بالإجماع على أنَّ الله هو الخالق المكوِّن للعالم، ينظر: التمهيد: ٢٩، الروضة البهية: ٣٩، تبصرة الأدلة: ١٩٣.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ٢/١٠٦ ـ ١٠٩.

ولا دليلَ على زيادة تلك الصفة عليها، كما بيَّناه بالأصل[١].

تتمَّة:

ذهب الماتريدية وغيرُهم: إلى أنَّ التأثير غيرُ الأثر، وأنَّ التكوين غيرُ المُكَوَّن؛ ضرورةَ مغايرة الفعلِ للمفعول، كمغايرة الضرب للمضروب، والأكل للمأكول [١٠٨/ظ].

واشتُهر عن الأشعري القولُ بـ: أنَّ التأثير نفس الأثر، وأنَّ التكوين نفس المُكَوَّنِ[٢].

ورُدَّ: بمخالفته الضرورة، وبأنَّه لو كان نفسَ المُكَوَّن؛ لزِمَ أن يكون المُكَوَّن مُكوِّناً ومخلوقاً بنفسِه؛ ضرورة أنَّه مكَوَّنٌ بالتكوينِ الذي هو عينه، فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع، وهو مُحال، وألَّا يكون للخالق تعلُّقٌ بالعالم سوى أنَّه أقدَمُ منه، وقادرٌ عليه، من غير صنعٍ وتأثير فيه؛ ضرورةَ تكوُّنِه بنفسه، وهذا لا يوجب كونَه خالقاً، والعالَم مخلوقاً، فلا يصحُّ القول بأنَّه خالقُ العالم وصانعُه؛ هذا خُلْفٌ، وألَّا يكون الله ﷻ مُكوِّناً للأشياء؛ ضرورةَ أنَّه لا معنى للمُكوِّن إلَّا مَن قام به التكوين، والتكوينُ إذا كان عينَ المُكوَّن لا يكونُ قائماً بذاتِ الله ﷻ؛ ضرورة امتناعِ قيام المكوَّن الذي هو عينُه بذاته ﷻ، وأن يصح القولُ بأنَّ خالق سوادِ هذا الحجر أسود، وهذا الحجر خالقُ السواد، إذْ لا معنى للخالق والأسودِ إلَّا من قام به الخلقُ والسواد، وهما واحد، فمحلُّهما واحد.

---

(١) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٥٦.

(٢) قالت الماتريدية: إنَّ المؤثر في أصل الفعل قدرةُ الله تعالى، والمؤثر في صفة الفعل قدرةُ العبد، وتأثير العبد هذا هو: الكسب، فقدرة العبد عند الماتريدية لها أثرٌ في الفعل، لكن لا أثرَ لها في الإيجاد؛ لأن الخلقَ ينفرد الله تعالى به، وإنَّما أثر بها في القصد والاختيار للفعل، ينظر: الروضة البهية: ٢٩ ـ ٣٠، شرح المقاصد: ١٠٩/٢ ـ ١١٠.

قال السعد: ((وهذا كلُّه على أنَّ الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروري، لكنَّه ينبغي للعاقل أن يتأمَّلَ في أمثال هذه المباحث، ولا يَنسبَ إلى الراسخينَ مِن علماء الأصول ما تكون استحالتُه بديهيةً ظاهرةً، على مَن له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملاً، يصلح أن يكون محلًّا لنزاع العلماء، وخلاف العقلاء.

فإنَّ مَن قال: (إنَّ التكوينَ عينُ المكوَّن)، أراد: أنَّ الفاعل إذا فعل شيئاً، فليس هُنا إلَّا الفاعل والمفعول، وأمَّا المعنى الذي يُعبَّر عنه بالتكوين، والإيجاد، ونحو ذلك، [١٠٩/و] فهو أمرٌ اعتباري، يحصل في العقل من نسبة الفاعل إلى المفعول، ليس أمراً محققاً مغايراً للمفعول في الخارج، ولم يرد أنَّ مفهوم التكوين هو بعينه مفهومُ المُكَوَّن؛ لِتَلازُم تلك المُحالات، كما يقال: إنَّ الوجود غير الماهية في الخارج؛ بمعنى: أنَّه ليس في الخارج للماهيَّة تحقُّقٌ، ولعارضِها المسمَّى بالوجود تحقُّقٌ آخر، حتَّى يجتمعا اجتماعَ القابل[1] والمقبول؛ كالجسم مع السواد، بل الماهية إذا كانت بأن خرجت من العدم إلى الوجود، فكونها هو وجودُها، لكنهما متغايران في العقل؛ بمعنى: أنَّ للعقل أن يلاحظ الماهيةَ دون الوجودِ، وبالعكس.

فلا يتمُّ إبطالُ هذا الرأي إلَّا بإثبات أن تكون هذه الأشياء وصدورها عن الباري ﷻ يتوقَّف على إثبات صفةٍ حقيقيةٍ قائمة بالذات، مغايرةٍ للقدرة والإرادة.

والتحقق ههنا: أنَّ تعلق القدرة على وفق الإرادة، بوجود المقدور لوقت وجوده: إذا نسب إلى القدرة، يُسمَّى: إيجاباً له، وإذا نسب إلى

---

(١) القابل: هو المهيَّأ للقبول، والقابلية: حالة القابل، وهي: التهيُّؤ لقبول التأثير من الخارج، ويرادفها: الانفعال، قال ابن سينا: فبيَّن أنَّ المادة لا تبقى مفرقة، بل وجودها وجود قابل لا غير، كما أنَّ وجود العرض وجود مقبول لا غير، ينظر: النجاة، لابن سينا: ٣٣٢.

القادر، يُسمَّى: الخلق والتكوين، ونحو ذلك، فحقيقته: كونُ الذاتِ بحيث تعلَّقت قدرتُه بوجود المقدور لوقته، ثمَّ يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصياتُ الأفعال؛ كالترزيق والتصوير، والإحياء والإماتة، وغير ذلك إلى ما لا يكاد يتناهى.

وأمَّا كونُ كلٍّ مِن خصوصيات الأفعال صفةً حقيقية أزلية، فممَّا تفرد به بعضُ علماء ما وراء النهر[1]، وفيه تكثيرٌ للقُدَماء جداً، وإن لم تكن متغايرةً.

والأقربُ: ما ذهب إليه المحققون منهم، وهو: أنَّ مرجع الكلِّ إلى التكوين، فإنَّه إن تعلق بالحياة [١٠٩/ظ] يُسمَّى: إحياءً، وبالموت يُسمَّى: إماتةً، وبالصورة يُسمَّى: تصويراً، وبالرزق يُسمَّى: ترزيقاً، إلى غير ذلك، فالكل تكوين، وإنَّما الخصوص بخصوصية التعلُّقات))[2]، انتهى وهو بالغٌ في النَّفاسة!.

❁ ❁ ❁

(١) ما وراء النهر؛ يعني: نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقيِّه يقال له: بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سمَّوه: ما وراء النهر، وما كان في غربيِّه: فهو خراسان، وولاية خوارزم. وكانت تسمَّى: تركستان الكبرى، فتحها المسلمون في القرن الأول الهجري، ينظر: معجم البلدان، لياقوت: ٤٥/٥، المسالك والممالك، للإصطخري: ٢٨٥، التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر: ٢٢٤/٢.

(٢) شرح العقائد النسفية: ٤٠ ـ ٤١.

٣١ - (حَيٌّ عَلِيمٌ قَادِرٌ مُرِيدُ سَمِعْ بَصِيرٌ مَا يَشَا يُرِيدُ)

[الفصل الرابع: الصفات المعنوية]

ولما فرغ من صفات المعاني، تكلم على الصفات المعنوية، التي هي فرعُها، ومنسوبةٌ إليها، فقال عاطفاً على (الوُجُود) بإسقاط حرف العطف:

[المبحث الأول: الحيُّ]

(حيٌّ)؛ أي: وممَّا يجب له ﷻ: اتصافُ ذاته بالصفة المسماة بـ: الحياة، السابق بيانها، رداً على من قال مِن فِرَق الضلال: إنَّ لله صفاتٍ غيرَ قائمة بذاته ﷻ[(١)].

وبهذا يندفع قولُ مَن قال: إنَّ عدَّ هذه الصفات قِسماً برأسه مبنيٌّ على القول بالأحوال[(٢)]، إذِ[(٣)] الحقُّ عندنا على القولِ بها، كما بسطناه بالأصل[(٤)].

وذلك لِما عُلم من الدين بالضرورة، وثبت في الكتاب والسنَّة[(٥)]؛

---

(١) هذا قول المعتزلة، ينظر: كتاب المواقف للإيجي: ٣/١٣٣، ووصفهم بـ: (الضلال) يعدُّ تهجماً عليهم، فهم قصدوا التنزيه بقولهم: (الصفة عين الموصوف)؛ هروباً من تعدُّد القدماء، وتقدَّم نظيره.

(٢) تقدَّم أنَّ الأحوال: هي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها، سواء كان المعنى الموجب ممَّا يشترط في ثبوته الحياة، أم لا يشترط؛ ككون الحي حياً...، ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ٤٥.

(٣) في (أ): (إذا)، والصواب ما أثبتناه.

(٤) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٢٢٤.

(٥) قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ =

بحيث لا يمكن إنكارُه ولا تأويله: أنَّ الباري: حيٌّ، وسميعٌ، وبصيرٌ، وانعقد إجماعُ أهل الأديان، بل جميع العقلاء على ذلك، ولا شكَّ أنَّ إطلاق المشتقِّ على محلٍّ حقيقةً مستلزمٌ لقيام مأخذ الاشتقاق به، وإلَّا لم يكن الإطلاق حقيقياً، هذا خُلْفٌ.

وقد يستدل على حياته ﷻ بـ: أنَّه عالمٌ قادرٌ؛ لِما سيأتي، وكلُّ عالم قادرٍ حيٌّ بالضرورة، وعلى السمعِ والبصرِ بـ: أنَّ كل من يصح كونه سميعاً بصيراً[1]، وكل ما يصحُّ للواجب من الكمالات، يثبت له بالفعل؛ لبراءته عن أن يكون له ذلك بالقوة والإمكان، وعلى الكلِّ بـ: أنَّها صفاتُ كمالٍ قطعاً، والخُلوُّ[2] عن الكمال في حقِّ مَن يصحُّ اتصافُه بها نقصٌ، وهو على الله ﷻ محالٌ[3].

قال السعد: ((وهذا التقريرُ لا يحتاج إلى بيان: أنَّ المماتَ والصممَ والعمى.. أضدادٌ للحياةِ والسمعِ والبصر، ولا إعدام مَلَكات، [١١٠/و] وأنَّ من يصح اتصافه بصفةٍ لا يخلو عنها وعن ضدِّها، لكن لا بدَّ من بيان: أنَّ الحياة في الغائب تقتضي صحةَ السمع والبصر، وغايةُ مُتَشَبَّثِهم[4] في ذلك

= ﴿ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وفي كتاب الله ﷻ كثير من آيات الصفات، وجاء في السنة الشريفة أحاديث كثيرة أيضاً، منها قوله: «إربَعُوا على أنفسكم، إنَّكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً قريباً»، رواه البخاري، باب: الدعوات، ٥٧/٤، برقم: (٢٩٩٢).

(١) سقط في (ج).

(٢) في (أ، ج): (والخُلفُ)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب)، بحسب السياق.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ٩٧/٢.

(٤) في جميع النسخ الثلاث: (متشبههم)، ولعله تصحيف من النساخ، وما أثبتناه هو الأنسب لسياق النص، والله أعلم.

ـ على ما ذكره إمامُ الحرمين ـ: طريقُ السَّبْر والتقسيم[١]، فإنَّ الجماد لا يتَّصِفُ بقبول السمع والبصر، وإذا صار حياً؛ يتصف به إن لَم تقمْ به آفاتٌ، ثمَّ إذا سبرنا صفاتِ الحيِّ، لم نجد ما يصحِّحُ قَبولَه للسمع والبصر سوى كونه حياً، فيلزمُ القضاءُ بمثلِ ذلك في حقِّ الباري ﷻ[٢].

وأوضحُ مِن هذا ما أشار إليه حُجَّةُ الإسلام مِن: أنَّه لا خفاءَ في أنَّ المتصف بهذه الصفات أكملُ ممَّن لا يتصف بها، فلو لم يتصف الباري بها، لزم أن يكون الإنسانُ بل غيرُه من الحيواناتِ أكملَ منه ﷻ، وهو باطلٌ قطعاً[٣]، ولا يَرِدُ عليه النقضُ بمثل: الماشي والحسن الوجه؛ لأنَّ استحالته في حق الباري ممَّا يُعلَم قطعاً، بخلاف السمع والبصر.

والغرضُ من تكثير وجوهِ الاستدلال في أمثال هذه المقامات: زيادةُ التوثيق والتحقق، فإنَّ الأذهان متفاوتةٌ في القبول والإذعان[٤]، ربَّما يحصل للبعض الاطمئنان، ببعض الوجوه دون البعض، أو باجتماع الكل، أو عدَّة منها، مع ما في كلِّ واحدٍ من مجال المناقشة))[٥]، كما أشَرْنا إليه فيما مرَّ.

---

(١) هو: أن يبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل، ويتتبعها واحداً واحداً، ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به، إلَّا واحداً يراه ويرضاه، وهذا المسلك يجري في المعقولات على نوعين: فإن كان التقسيمُ العقلي مشتملاً على النفي والإثبات، حاصراً لهما: فإذا بطل أحد القسمين، تعيَّن الثاني للثبوت، وإن لم يكن التقسيم بين نفي وإثبات، ولكنه كان مسترسلاً على أقسامٍ يعددها السابر، فلا يكاد يفضي القول فيها إلى علم، ينظر: البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك الجويني: ٢/٣٥.

(٢) ينظر: الإرشاد، للإمام الجويني: ٣٤.

(٣) ينظر: قواعد العقائد، لحجَّة الإسلام أبي حامد الغزالي: ١٨١، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي أيضاً: ٦٦، وينظر: تفسير القرطبي: ٢/٣٠١.

(٤) الإذعان: الانقياد، يقال: أذعن: إذا انقَادَ وسَلِس بِنَاؤُه، وذَعِن يَذعنُ ذَعَناً، وهو عزم القلب، والعزم: جزم الإرادة بغير تردُّد، ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري: ٢/١٩٢، التعريفات: ١٦.

(٥) شرح المقاصد: ٢/٩٧ ـ ٩٨.

وأمَّا الاعتراضُ حينئذٍ بـ: أنَّه لا سبيلَ إلى استحالة النقص والآفة على الباري ﷻ سوى الإجماعِ المستند حُجَّتُه إلى الأدلَّة السمعيَّة[1]، ولا خفاءَ في ثبوت الإجماع، وقيامِ الأدلة السمعية القطعية على كونه ﷻ حياً، سميعاً، بصيراً، فأيُّ حاجةٍ إلى سائر المقدِّمات التي ربَّما يُناقشُ فيها؟ فجوابُه المنع، إذ ربَّما يجزم بذلك [١١٠/ظ] مَن لا يلاحظ الإجماع عليه، أو لا يراه حُجَّةً أصلاً، أو يعتقد أنَّه لا يصحُّ في مثل هذا المطلوب، والتمسُّك به وبسائر الأدلة السمعية؛ لكون إنزال الكتب وإرسال الرسل فرعَ كونِ الباري حياً، سميعاً، بصيراً.

وبالجملة: لمَّا ثبت كونُه حياً، سميعاً، بصيراً، ثبت ـ على قاعدة أصحابنا ـ له ﷻ صفاتٌ قديمة؛ هي: الحياة، والسمع، والبصر، على ما مرَّ في العلم والقدرة.

فإن قيل: لو كان السمع والبصر قديمين، لزم كونُ المسموع والمبصَر كذلك؛ لامتناع السمع بدون المسموع، والإبصار بدون المبصَر!

قلنا: ممنوعٌ؛ لجواز أن يكون كلٌّ منهما صفةً قديمةً، لها تعلقاتٌ حادثةٌ؛ كالعلم والقدرة، ويمكن أن تُجعَلَ هذه شبهةٌ مِن قِبَلِ المخالِفِ: بأنَّه لو كان سميعاً بصيراً، فإمَّا: أن يكون السمع والبصر قديمين، فيلزم قِدَم المسموع والمُبْصر، أو: حادثين، فيلزم كونُه محلًّا للحوادث.

وشُبهة أخرى، وهي: أنَّه لو كان حياً، سميعاً، بصيراً؛ لكان جسماً، واللازم باطل، وجه اللزوم: أنَّ الحياة اعتدالٌ نوعيٌّ للمزاج الحيواني،

---

(١) قال الإمام الأشعري: ((وقد أجمَعَ المسلمون ـ قبل حدوثِ الجَهْميَّة والمعتزلة والحرورية ـ على: أنَّ لله عِلماً لم يزل، وقد قالوا: علمُ الله لم يزل، وعلمُ الله سابقٌ في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثةٍ تحدث ونازلةٍ تنزل: كلُّ هذا سابقٌ في علم الله، فمَن جحد أنَّ لله علماً؛ فقد خالف المسلمين، وخرج عنِ اتفاقهم))، الإبانة عن أصول الديانة: ١٤٥، رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري أيضاً: ٢١٣ ـ ٢١٥.

على ما سبق، أو صفةٌ تتبعه مقتضيةٌ للحسِّ والحركة الإرادية، وقد عرفتَ: أنَّ المزاج من الكيفيات الجِسمية، وأنَّ السمع والبصر وسائرَ الإحساسات تأثير الحواسِّ عنِ المحسوسات، أو حالة إدراكية تتبعه، وليس الحواسُّ إلَّا قوى جسمانية.

والجواب: أنَّا لا نُسَلِّم كونَ الحياة والسمع والبصر عبارةً عمَّا ذكرناه[1]، أو مشروطةً به في الشاهد، فضلاً عن الغائب. غاية الأمر: أنَّها في الشاهد تقارنُ ما ذكرتم، ولا حجَّة في مجرد المقارنة في الاشتراط[2]، وجَمَعْنا بين أدلَّة [١١١/و] الصفاتِ الثلاث؛ لاستواء وجوب إثباتها في ذلك.

وههنا إشكالٌ، وهو: أنَّ في عطف (حيٌّ) على (الوُجُودُ) رِكَّةٌ لا تخفى، لا يقال: التقدير: إنَّه حيٌّ؛ لأنَّا نقول: لا دليلَ على هذا التقدير مع لزوم التكرار؛ إذ يصير التقدير: وواجبٌ له ﷻ، وهذا الحكم قد تقدَّم، وإذا علمتَ هذا هُنا؛ فأجْرِهِ فيما بعده، وعليه التوجيهُ: أنَّ المراد بهذه المعاطيف، فكأنَّه قال: وواجبٌ له هذه المفاهيم؛ من حيث اتصافُ الذاتِ فيها بالصفة، فتدبَّرْه.

❁ ❁ ❁

[المبحث الثاني: العليم]

هو «فَعِيلٌ» بمعنى: فاعل، معطوف على ما عُطف عليه ما قبله؛ لبيان اتصافه ﷻ بصفة العلم.

---

(١) في (أ): (ذكرته)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) من قوله: ((عُلم من الدين بالضرورة)) إلى هنا: هو من شرح المقاصد: ٢/٩٧ - ٩٨.

يعني: وممَّا يجب له ﷻ: اتصافُ ذاته العَليَّة بالعلم، بالمعنى السابق، كما اتفق عليه جمهورُ العقلاء، والمشهورُ مِن استدلال المتكلمين وجهان:

أحدُهما: أنَّه فاعلٌ فعلاً محكماً متقناً، وكلُّ مَن كان كذلك، فهو عالم.

أمَّا الكبرى[١]؛ فبالضرورة، ويُنَبِّه[٢] عليه: أنَّ من رأى خُطوطاً مليحةً، أو سمع ألفاظاً فصيحةً، تُنبئُ عن معانٍ دقيقة، وأغراضٍ صحيحة؛ عَلِمَ قطعاً أنَّ فاعلَها عالمٌ.

وأمَّا إثباتُ الصغرى[٣]؛ فلِما ثبتَ من أنَّه خالقُ الأفلاكِ والعناصر، بما فيها من الأعراض والجواهر، وأنواع المعادن والنبات، وأصناف الحيوانات، على اتِّساقٍ وانتظام، وإتقانٍ وإحكام، تَحارَ فيه العقولُ والأفهام، ولا يفي بتفاصيلها الدفاترُ والأقلام، على ما يشهد بذلك علمُ الهيئة[٤]، وعلم التشريح[٥]، وعلم الآثار[٦] العلوية والسفلية، وعلم

---

(١) يعني: المقدمة الكبرى.

(٢) في (أ) ذكرت: (نبه).

(٣) يعني: المقدمة الصغرى.

(٤) علم الهَيئة: علم الفلك، وَهُوَ علم يبحَث عَن أحوَال الأجرام السماوية، وعلاقة بَعضهَا بِبَعض، وَمَا لَهَا من تَأْثِير في الأرض، المعجم الوسيط، بَاب الهَاء: ١٠٠٢/٢.

(٥) علم التشريح: علم يبحَث في تركيب الأجسَام العضوية بتقطيعها وفحصِها، المعجم الوسيط: باب الشين: ٤٨٧.

(٦) علم الآثار العلوية والسفلية: هو علمٌ يبحث عن أحوال الأجسام التي هي أركان العلم في السماوات وما فيها، والعناصر الأربعة؛ من حيث طبائعها وحركاتها ومواضعها، وتعرف الحكمة في صنعها وترتيبها، وموضوعه: الجسم المحسوس؛ من حيث هو معرضٌ للتغير في الأحوال والثباتِ فيها، ويبحث فيه عمَّا يعرض له من حيث هو كذلك، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٦٤/١.

الحيوان[١] والنبات[٢]، مع أنَّ الإنسان لَم يُؤتَ مِن العلم إلا قليلاً، ولم يجِدْ إلى الكُنهِ سبيلاً؛ فكيف إذا رقى إلى عالم الروحانيات، من الأرضيات والسماويات، وإلى ما تقول [١١١/ظ] به الحكماءُ من المجردات، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: ١٦٤].

فإن قيلَ: إن أُريدَ الانتظامُ والإحكام من كل وجهٍ، بمعنى: أنَّ هذه الآثار مرتَّبة ترتيباً لا خَلَلَ فيه أصلاً، وأنَّها ملائمةٌ للمنافع والمصالح المطلوبة فيها، بحيث لا يتصوَّر ما هو أوفقُ منه وأصلح، فظاهرٌ: أنَّها ليست كذلك، بل الدنيا طافحةٌ بالشرور والآفات، وإن أريدَ في الجملة من بعض الوجوه، فجُلُّ آثار المؤثِّرات من غير العقلاء، بل كلُّها كذلك، وأيضاً فقد أسند جمعٌ من العقلاء ـ كالفلاسفة والحكماء ـ عجائب خِلقة الحيوان، وتكوُّن تفاصيل الأعضاء إلى: قوة عديمة الشعور، سمَّوها: الصورة، والعقلاء لا يخفى عليهم الضروري؛ فكيف تصح دعوى كون الكبرى ضرورية؟

قلنا: المراد: اشتمال الأفعال والآثار على لطائف الصنع، وبدائع الترتيب، وحسن الملاءمة للمنافع، والمطابقة للمصالح، على وجه الكمال،

---

(١) علم الحيوان: الحال فيه بالنسبة إلى الحيوانات؛ كالحال في الطبِّ بالنسبة إلى الإنسان، وهو ينقسم قسمين: علم البيطرية، وعلم البيزرة، ويُعنى بالجوارح والطيور، ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٨٢/٣.

(٢) هو: علم الفلاحة، وهو: علم تتعرَّف منه كيفية تدبير النبات، من بدء كونه إلى تمام نشوئه، بإصلاح الأرض بالماء، وبما يخلخلها ويحميها؛ كالسماد والرماد ونحوه، مع مراعاة الأهوية، فيختلف باختلاف الأماكن، ينظر: كشَّاف اصطلاحات الفنون: ٧٥/١.

وإنِ اشتمل بالعرض على نوعٍ من الخلل، أو جاز أن يكون فوقه ما هو أكمل، والعلم بأنَّ مثل ذلك لم يصدر إلَّا عن العالم ضروريٌّ، سيَّما إذا تكرر وتكثَّر، وخفاءُ الضروري على بعض العقلاء جائزٌ.

فإن قيل: لِمَ لا يكفي في صدور تلك الآثار ـ على غايةٍ من الإحكام والإتقان ـ الظنُّ[1]، فلا تكونُ دالَّةً على خصوص علم المؤثر؟

قلنا: تكون تلك [١١٢/و] الآثار وتكثُّرها ـ مع اتِّقاء وجوه الخَلَل عنها في جميع مواقعها ـ مانعةً مِن كون القائم به ﷻ ظناً، لا علماً، على أنَّه يكفي في إثبات غرضنا ثبوتُ مطلق التصوُّر، كما لا يخفى.

وثانيهما: أنَّه ﷻ فاعلٌ بالقصد والاختيار، كما مرَّ، ولا يتصوَّر ذلك إلا مع العلم بالمقصود؛ لاستحالة توجُّه القصد والإرادة من الفاعل إلى ما لم يعلم.

فإن قيلَ: ينتقضُ الوجهانِ بـ: أنَّه قد يصدُرُ عنِ الحيواناتِ العَجَم[2] أفعالٌ متقنةٌ محكمةٌ في ترتيب مساكنها وتدبير معايشها؛ كما في: النحل، والعنكبوت، وكثيرٍ من الوحوش، والطيور، على ما هو في الكتب مسطور، وفيما بين الناسِ مشهور، مع أنَّها ليست من أُولي العلم!

قلنا: لا نُسَلِّم أنَّها ليست[3] فاعلةً على طريق التأثير، فإنَّ معتقدَ أهل السنَّة: أنَّ الله ﷻ متفردٌ بخلق كل شيءٍ، لا تأثير لغيره بشيء، أياً كان، فالأفعال التي تتصف بها العقلاءُ وغيرهم كلُّها منسوبةٌ إلى الله ﷻ خلقاً

---

(١) الظن: الاعتقادُ الراجحُ مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك، كما يستعمل الشك في الظن، وقيل: الظن: أحد طَرَفَي الشكِّ بصفة الرجحان. دستور العلماء: ٢٠٩/٢، وينظر: كتاب التعريفات: ١٤٤.

(٢) العَجْماء: البَهِيمَة، وَفي الحَدِيث: «جُرْحُ العَجْماء جُبَار»؛ أي: هَدَر، لَا غرم فيهِ، وَصَلَاةٌ عجماء: لَا تسمع فيهَا قِرَاءَة، المعجم الوسيط، باب العين: ٥٨٦/٢.

(٣) سقط في (ج).

واختراعاً، وإن نُسِبتْ إليه مباشرةً وكسباً من غير تأثيرِ البتَّة، على ما ستَسْتَمِع تحريرَه في مباحث الأفعال.

فإذن: رجعَ إتقانُ تلك الأفعال شاهداً على علم مُوجِدِها الحقيقي؛ إذ هو المعتبر، لا الصوري[1]؛ لخلوِّه في نفس الأمر عن التأثير الاختراعي، وإنِ اتَّصف بالكسبي[2]، سلَّمْنا أنَّ مُوجِدَ هذه الآثارِ هو هذه الحيوانات، فلِمَ لا يجوز أن يكون فيها من العلم قدرُ ما تهتدي به إلى ذلك؟ إمَّا: بأن يخلقَها الله ﷻ عالمةً بذلك الفعل، أو يلهمها علم حُسن ذلك الفعل.

تنبيهان:

الأوَّل: الاستدلال بالقدرة والاختيار أوكدُ وأوثقُ من طريق[3] الاستدلال بالإتقان والإحكام؛ لأنَّ عليه سؤالاً صعباً، وهو أنَّه لمَ لا يجوز [١١٢/ظ] أن يوجب الباري موجوداً تستند إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة، ويكون له العلم والقدرة؟ وإن دُفِعَ بـ: أنَّ إيجاد مثل ذلك الموجود وإيجاد القدرة فيه يكون أيضاً فعلاً محكماً، بل أحكم، فيكون فاعله عالماً، فلا يتمُّ إلَّا ببيانِ أنَّه قادرٌ مختارٌ؛ إذ الإيجاب بالذات من غير قصدٍ لا يدلُّ على العلم، فرجع طريقُ الإتقان إلى طريق القدرة، مع أنَّه كافٍ في إثبات المطلوب.

الثاني: تمسَّك بعضُ القوم في كونه ﷻ عالماً بالأدلة السمعية، من الكتاب والسنَّة والإجماع، وهو مردودٌ بـ: أنَّ التصديقَ بإرسال الرسل

---

(١) في (أ): (لصور).

(٢) الكسب: هو المفضي إلى اجتلاب نفعٍ أو دفع ضررٍ، ولا يوصف فعلُ الله بأنه كسب؛ لكونه منزهاً عن جلب نفع، أو دفع ضرٍّ، التعريفات: ١٨٤، وينظر: نظرية الكسب عند الأشاعرة، د. مرزوق العمري: ١٤٧.

(٣) في (ب، ج): (طريقة)، وكلاهما صحيح.

وإنزال الكتب متوقِّفٌ على التصديق بالعلم والقدرة، فيدور، فإن أُجيبَ بمنع التوقف، وسنده أنَّه: إذا ثبت صدق الرسل بالمعجزات؛ حصل العلم بكل ما أخبروا به، وإن لَم يخطر بالبال كونُ المرسِل ـ بكسر السين ـ عالماً، رُدَّ بأنَّه مكابرة، وإنِ اتَّجَه في صفة الكلام، على ما صرَّح به الإمام[1]، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

[المبحث الثالث: القادر]

(قادِرٌ)[2] فيه ما في الذي قبله: وممَّا يجبُ له ﷻ: اتصافُ ذاتِه بالقدرة، والمشهور بين القوم: أنَّ القادرَ هو: الذي إن شاء فعلَ، وإن شاء تركَ، ومعناه: أن يكون متمكِّناً من الفعل والترك، أي: يصح أن يصدرَ كلٌّ منهُما عنه بحسب الدواعي المختلفة، وهذا لا ينافي لزومَ الفعل عنه عند خلوص الدواعي المختلفة، بحيث لا يصح عدم وقوعه، ولا يستلزم عدم الفرق بينه وبين الموجب؛ لأنَّه الذي يجب عنه الفعلُ نظراً إلى نفسه، بحيث لا يتمكن من الترك أصلاً، ولا يصدق أنَّه إن شاء ترك؛ كالشمس في الإشراق، والنار في الإحراق[3].

---

(١) يعني به: الإمام الرازي، كما في شرح المقاصد: ٢/٨٧ ـ ٨٨.

(٢) هو: قادر، ومقتدر، وذو قدرة، والقدير هو: الفاعل لما يشاء على قَدْر ما تقتضي حكمته، لا زائداً عليها ولا ناقصاً عنها، والقادر المُطلق هُوَ: الذي يخترع كلَّ مَوجُودٍ اختراعاً يتفرد بِهِ ويستغني فيهِ عَن معاونة غَيره، وَهُوَ الله ﷻ، لذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله ﷻ، ولا أحد يوصف بالقدرة من وجهٍ إلا ويصح أن يوصف بالعجز من غير وجهٍ، إلا الله ﷻ، فهو الذي ينتفي عنه العجزُ من كل وجه ﷻ، ينظر: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي: ١٣٤.

(٣) ينظر: المقصد الأسنى: ١٣٤، و«قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة، مع بيان مَن أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين»، =

فإن قلتَ: ما الداعي؟ قلتُ: [١١٣/و] إنَّ الذي مال إليه فخر الدين الرازي: أنَّ الداعي من جنس الإدراكات، وهو: إمَّا العلم، أو الظن، أو الاعتقاد؛ لأنَّ في الفعل مصلحةً ومنفعة مثلاً[١]، وذهب غيره إلى: أنَّه من جنس الإرادة.

وقيل: إنَّه نفس المصلحة والمنفعة، ورُدَّ بأنَّه لا يلزم في الداعي أن يكون مصلحةً ومنفعةً في نفس الأمر؛ إذ ربَّما تُظنُّ المفسدة مصلحةً، فيُقدَّم على الفعل.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: المعوَّل عليها في إثبات القدرة صفةً له ﷻ: أنَّه صانعٌ قديمٌ، له صنعٌ حادثٌ، وصدورُ الحادث عن القديم إنَّما يُتصوَّر بطريق القدرة، دون الإيجاد، وألَّا يلزم تخلُّف المعلول عن تمام علته؛ حيث وُجِدَت في الأزل العلةُ دون المعلول، ولا يتم هذا إلا بعد [إثبات][٢] أنَّ شيئاً من الحوادث يستند إلى الباري ﷻ بلا واسطة، وذلك بأن يبيَّن أنَّه قديمٌ بذاته وصفاته، وأنَّ العالَم حادثٌ بجميع أجزائه، على ما قرره المتكلمون، أو يبيَّن امتناع أن يكون موجباً بالذات، ويكون في سلسلة معلولاته[٣] قديمٌ مختارٌ، تستند إليه الحوادث، وهذا ممَّا وافَقَنا عليه الخصمُ[٤]، أو حركة سَرْمَدِيَّة[٥] تكون جزئياتها الحادثة شُروطاً ومُعدَّات في

= لكاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري: ٢٢٤.

(١) ينظر: معالم أصول الدين: ٢٣.

(٢) سقط في (أ).

(٣) في (أ): (معلولاً به)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٤) يقصد به: الفلاسفة والمعتزلة، من سياق الكلام.

(٥) السَّرْمَدُ: دوام الزمان من ليل أو نهار، وليل سرمد: طويل، وفي التنزيل العزيز: =

حدوث الحوادث، على ما زعمت الفلاسفة، وقد تقرَّر في بحث التسلسل: بيانُ استحالة وجودِ ما لا نهاية له، مجتمعةً أفرادُه كانت أو متعاقبةً، كما تقرَّرت استحالةُ أزليَّةِ الحركة[١].

قال إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ: دخولُ حوادثَ لا نهاية لأعدادها على التعاقبِ في الوجود.. معلومُ البطلان بأوائل العقول، وكيف ينصرم[٢] بالواحد على أثر الواحد ما انتفت عنه النهاية؟ كالدورات [١١٣/ظ] التي قبل هذه الدورة التي نحن فيها، على ما تزعم الملاحدةُ[٣] مِن: أنَّ العالَم لم يزل على ما هو عليه، ولم تزل دورةٌ قبل دورةٍ إلى غير أوَّل، ووالد قبل ولد، وبذر قبل زرع، ودجاجة قبل بيضة، وهذا بخلاف إثبات حوادثَ لا آخر لها، كنعيم الجِنان؛ فإنَّه ليس قضاءٌ بوجود ما لا يتناهى، وهذا كما إذا قيل: لا أُعطيك درهماً إلَّا أعطيتك قبله ديناراً، ولا أعطيك[٤] ديناراً إلَّا أعطيتك[٥] قبله درهماً، لم يتصوَّر أن يعطيه على حكم شرطه درهماً ولا ديناراً، بخلاف ما إذا قال: لا أُعطيك درهماً إلَّا أعطيك بعده ديناراً، ولا أعطيك ديناراً إلَّا أعطيك بعده درهماً.

وبالجملة: فالحدوثُ ينافي نفيَ الأولوية، ولا ينافي نفي

= ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا﴾ [القصص: ٧١]، قال الزجَّاج: السرمد: الدائم في اللغة، ينظر: لسان العرب: ٣/٢٠٠٠، والسرمدي: مَا لَا بداية لَهُ وَلَا نِهَايَة لَهُ. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢/١٢١.

(١) ينظر: تهافت الفلاسفة: ١٣٤، عمدة المريد: ١٦١.

(٢) في (أ): (يتصور)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) الملاحدة: هم الذين ينكرون وجود الله تعالى، ولا يعترفون بأنَّهُ هو الخالق المدبِّر لهذا الكون، وأنَّ الطبيعةَ هي التي خلقت السمٰواتِ والأرض والإنسانِ، والنباتِ وسائر المخلوقاتِ، ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب بن علي عواجي: ٢/١١٥٩.

(٤) في (أ): (أعطيتك)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٥) في (ب، ج): (أعطيك)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

الآخِريَّة[١]، انتهى كلامُ السعد، وله اعتراضٌ على صاحب المواقف المذكور بالأصل[٢].

الثاني: بقي من أدلة إثبات اتصاف الباري ﷻ بالقدرة، وقيامها بذاته المقدسة: ستةٌ ذكرناها بالأصل[٣].

---

(١) شرح المقاصد: ٢/٨٠.

(٢) ينظر: المواقف: ٣/٧٩.

(٣) ينظر: عمدة المريد: ١٦٣ ـ ١٦٤، وقد نقلها اللقاني من شرح المقاصد كما هي:
أحدها: أنَّ تأثير الواجب في وجود العالم يجب أن يكون بطريق القدرة والاختيار؛ إذ لو كان بطريق الإيجاب: فإما أن يكون بلا واسطة، أو بواسطة قديم آخر، فيلزم قِدَم العالم، وقد بُيِّن حدوثه، وإمَّا بواسطة حادث، فينتقل الكلام إلى كيفية صدوره، وتسلسل الحوادث، وقد بُيِّن بطلانه.
ثانيها: أنَّه لمَّا ثبت وجوب الصانع وإبطال التسلسل، ووجب انتهاء الحوادث إلى الواجب؛ لزم كونه قادراً مختاراً، وإلا: فإمَّا أن يوجب حادثاً بلا واسطة، فيلزم التخلف، حيث وجد في الأول ولم يوجد الحادث، أوْ لا، فيلزم أن يكون كل حادث مسبوقاً بآخر لا إلى نهاية، وقد تقرر بطلانه.
ثالثها: لو كان موجد العالم ـ وهو الله ﷻ ـ موجباً بالذات؛ لزم من ارتفاع العالم ارتفاعه، بمعنى: أن يدلَّ ارتفاعه على ارتفاعه؛ لأنَّ العالم حينئذ يكون من لوازم ذاته، ومعلوم بالضرورة أنَّ ارتفاع اللازم يدل على ارتفاع الملزوم، لكن ارتفاع الواجب محال، فتعيَّن أن يكون تأثيره في العالم بطريق القدرة والاختيار، دون اللزوم والإيجاب.
رابعها: اختلاف الأجسام بالأوصاف، واختصاص كلٍّ بما له من: اللون، والشكل، والطعم، والرائحة، وغير ذلك؛ لا بدَّ أن يكون بمخصص؛ لامتناع التخصص بلا مخصِّص، فذلك المخصص لا يجوز أن يكون نفس الجسمية أو شيئاً من لوازمها؛ لكونه مشتركاً بين الكل، فتعين أن يكون أمراً آخر، فينتقل الكلام إلى اختصاصه بذلك الجسم، فإمَّا أن تتسلسل المخصصات، وهو محال، أو تنتهي إلى قادر مختار؛ بناءً على أنَّ نسبة الموجب إلى الكل على السواء، وهو المطلوب.
خامسها: أن فاعل الحيوانات وأعضائها على صورها وأشكالها يجب أن يكونَ قادراً مختاراً؛ إذ لو كانت طبيعة النطفة أمراً خارجياً موجباً؛ لزم أن يكون الحيوان على شكل الكرة إن كانت النطفة بسيطة؛ لأنَّ ذلك مقتضى الطبيعة، ونسبة الموجب إلى =

الثالث: تمسَّك بعض الأصحاب في إثبات كون الباري ﷻ قادراً، عالماً، حياً: بالإجماع، وبالنصوص القطعية من الكتاب والسنة[1]، وبأنَّ القدرة والعلم والحياة ونحوها صفاتُ كمال، وأضدادها من العجز والجهل والممات صفاتُ حدوثٍ ونقص، يجب تنزيه الله ﷻ عنها، وبأنَّ صانع العالَم ـ على ما فيه من لطائف الصنع، وكمال الانتظام والإحكام ـ عالمٌ قادرٌ بحكم الضرورة[2].

قال السعد بعد أن ذكر الاعتراضات عليها كما نقلناه [١١٤/و] بالأصل[3]: ((ولكن مَن كان طالباً للحق، غيرَ هائمٍ في أودية الضلالة؛

= أجزاء البسيط على السوية وعلى كل شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض إن كانت النطفة مركبة من البسائط؛ لمثل ما ذكر.

سادسها: أنَّ اختصاص الكواكب والأقطاب بمحالِّها: لو لم يكن قادراً مختاراً، بل موجباً بالذات؛ لزم الترجح بلا مرجِّح؛ لأنَّ نسبة الموجب إلى جميع أجزاء البسيط على السواء، ينظر: شرح المقاصد: ٨١/٢.

(١) قال تعالى: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]، وكذلك في السنة الشريفة كثير من الأحاديث في الصفات، كقوله ﷺ: «يا عائشة، ارفقي، فإنَّ الله إذا أراد بأهل بيتٍ خيراً دلَّهم على باب الرفق»، رواه أحمد في مسنده: ١٠٤/٦، برقم: (٢٤٧٧٨)، وسنده على شرط البخاري، وقال ﷺ: «إذا أنزل الله بقوم عذاباً، أصاب العذابُ مَن كان فيهم، ثم بُعِثوا على أعمالهم»، أخرجه البخاري في الفتن، باب: إذا أنزل الله بقوم عذاباً: ٥٦/٩، برقم: (٧١٠٨)، وينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت: ١٣٧٧هـ): ٢١٥/١ ـ ٢١٨.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر، للأشعري: ٢١٣ ـ ٢١٥.

(٣) الاعتراضات: الأول: أنَّ مرجع الأدلة السمعية إلى الكتاب ودلالة المعجزات، وللناس في تمام الإقرار بها والإذعان لها قبل التصديق بكون الباري قادراً عالماً: فيه تردد وتأمل.

الثاني: أنَّه فرعُ جواز اتصافه بها، وكونها كمالاتٍ في حقه، ووجوب اتصافه بكل كمال، ونحو ذلك من المقدمات التي ربما يناقش فيها.

الثالث: أنَّه مبنيٌّ على أنَّ ما نشاهد من أمر السماء والأرض مستندٌ إلى الواجب بلا =

ربَّما يستفيد من مجموع هذه الوجوه القطعَ واليقين، بلا احتمالِه))[١].
انتهى.

❁ ❁ ❁

[المبحث الرابع: المريد]

ثمَّ ذكر اتصاف ذاته ﷻ بصفة الإرادة، فقال: (مُريدُ)، عاطفاً له على ما عَطف عليه ما قبله، بحرف العطفِ الجائزِ الحذف في النظم اطراداً، أي: وممَّا يجب له ﷻ: اتصافُ ذاته ﷻ بصفة الإرادة، السابق بيانها.

وقد اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفِرَق على إطلاق القول بأنَّه ﷻ مريدٌ، وشاع ذلك في كلام الله ﷻ، وكلام الأنبياء، ودلَّ عليه عقلاً ما ثبت من كونه ﷻ فاعلاً بالاختيار[٢]؛ لأنَّ الاختيار[٣] معناه: القصد والإرادة، مع ملاحظة ما للطرف الآخَر، [فكأنَّ المختار ينظر إلى الطرفين جميعاً، ويميلُ إلى أحدهما بغير حجَّةٍ على الآخر][٤]، والمريدُ ينظر إلى الطرف الذي يريده.

لكن كثُرَ الخلافُ في معنى إرادته ﷻ، كما قدمناه، فعندنا[٥]:

= واسطة، لا إلى بعض معلولاته، على ما تزعمه الفلاسفة، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم اللقاني: ١٦٥.

(١) شرح المقاصد: ٨٢/٢.

(٢) الاختِيَار: تَرجِيح أحد الأمرينِ أو الأُمُور على الآخر. دستور العلماء: ٤٤/١، الفروق اللغوية: ١٢٤.

(٣) في (ب، ج) زيادة: (أي).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٥) يقصد: الأشاعرة، كما ذكرناه من قبل، ينظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢١٥.

صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذات، قائمةٌ به، على ما هو شأنُ سائر الصفات الحقيقية؛ لأنَّ تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض، وفي بعض الأوقات دون البعض، مع استواء نسبة الذات إلى الكل؛ لا بدَّ أن يكون لصفةٍ شأنُها التخصيص[١]؛ لامتناع التخصيص بلا مخصِّص، وامتناع احتياج الواجب في فاعليته إلى أمرٍ منفعل.

وتلك الصفةُ هي المسماةُ بـ: الإرادة، وهو معنىً واضح عند العقل، مغايرٌ للعلم والقدرة وسائر الصفات، كما مرَّ، شأنُه التخصيصُ والترجيح لأحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر، ولفِرَق الضلال فيها [١١٤/ظ] مذاهبُ فاسدةٌ[٢]، قدَّمناها إجمالاً، وسردناها بالأصل مع ما يتعلق تفصيلاً[٣].

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

الأوَّل: للقوم هنا إشكالات، بيَّناها في الأصل في مباحث التعلقات[٤].

الثاني: مذهب أهل الحق: أنَّ كل ما أراده الله ﷻ فهو كائن، وأنَّ

---

(١) التخصيص هو: قصر العام على بعض أفراده، بدليلٍ يدل على ذلك، ينظر: التعريفات: ٥٣، حاشية العطَّار على جمع الجوامع: ٣١/٢.

(٢) كالفلاسفة الذين زعموا: أنَّه ﷻ موجِبٌ بالذات، لا فاعلٌ بالإرادة والاختيار، والنجَّارية الذين زعموا: أنَّه مريدٌ لا بصفة زائدة على ذاته ﷻ، وبعض المعتزلة زعموا: أنَّه ﷻ مريدٌ بإرادة حادثة لا في محلٍّ، بل قائمة بذاتها، والكرَّامية الذين زعموا: أن إرادته ﷻ حادثة في ذاته، ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ١٣٠/١، غاية المرام في علم الكلام: ٥٢، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: ٩٦.

(٣) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم اللقاني: ١٦٦.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ١٧٠.

كلَّ كائن فهو مُرادٌ له ﷻ، وإن لَم يكن مرضياً له ﷻ ولا مأموراً به، بل كان منهياً عنه، كما مرَّ في مبحث: مغايرة الإرادة للأمر والرضا[١]، وهذا ما اشتهر عن السلف: أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن[٢].

وخالفت المعتزلة في الأصلينِ؛ ذهاباً إلى: أنَّه يريد من الكفار والعصاة الإيمانَ والطاعة، ولا يقع مُراده، ويقع منهم الكفرُ والمعاصي، ولا يريدها، وكذا جميع ما يقع في العالم من الشُّرور والقبائح، وسيأتي الرد عليهم في مباحث الأفعال ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد تقدم بعضه في مبحث: المغايرة، المذكور سابقاً.

❁ ❁ ❁

[المبحث الخامس: السميع البصير]

ثمَّ أشار إلى اتِّصاف ذاته ﷻ بالسمع والبصر، على نمط ما قرَّرناه فيما قبله بقوله: (سَمِع)؛ كـ: حَذِر، بإسقاط الياء لفظاً؛ للوزن، و(بَصِيرٌ)

---

(١) الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي: المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي: المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، وهذا كقوله ﷻ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، [الأنعام: ١٢٥]، وقوله ﷻ عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هُود: ٣٤]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٣]، وأمَّا الإرادة الدينية الشرعية الأمرية؛ فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]، ينظر: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية: ٣٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

يعني: وممَّا يجبُ له ﷻ: اتصافُ ذاتِه بصفتَي السمع والبصر؛ لِما مرَّ.

وأشار بقوله: (ما يَشَا يُريدُ) إلى ترادُفِ الإرادةِ والمشيئة، خلافاً للكرَّامية المفرِّقينَ بينهما[١]؛ حيث زعموا: أنَّ المشيئة صفةٌ واحدة أزليَّة، تتناول ما يشاء الله بها من حيث يحدث، والإرادة: حادثة متعددة بتعدد المرادات[٢].

ومعنى النظم: أنَّ كل ما هو مشيءٌ لله ﷻ فهو مرادٌ له، كما أنَّ كلَّ ما هو مرادٌ لله فهو مشيءٌ له، [١١٥/و].

لا يقال: في وجه إفادته هذا المعنى خفاءٌ؛ لأنَّا نقول: إذا كان التقدير: إنَّ ما شاء الله من حيث هو مشيءٌ؛ هو مرادٌ له من حيث هو مرادٌ له...، كان في الوضوح بالمكان المعروف؛ إذ الكرَّامية قائلون باختلاف المشيئة، كما عرفتَ.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد: ٧٠، تبصرة الأدلة، لأبي المعين ميمون النسفي: ٢٤، بغية المريد: ٢٤، وعمدة العقائد، لأبي البركات: ١١.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة، للنسفي: ٣٨٢/١، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٣٦، أصول الدين، للبغدادي: ١٠٣، شرح العقائد النسفية، للسعد: ٥١، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٥٢، ٧٥، البداية من الكفاية في الهداية، للصابوني: ٨٢.

٣٢ـ (مُتَكَلِّمٌ ثُمَّ صِفَاتُ الذَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الذَّاتِ)

[المبحث السادس: المتكلِّم]

(مُتَكَلِّمٌ): فيه ما مرَّ في نظيره مراراً؛ أي: وممَّا يجب له ﷻ: اتصاف ذاته العليَّة بصفة الكلام؛ إذ قد تواتر القولُ بذلك عن الأنبياء، وصدقُهم ثابتٌ مقطوعٌ به بدلالة المعجزات، من غير توقفٍ على إخبار الله ﷻ عن صدقهم بطريق التكلُّم؛ حتَّى يلزم الدور.

فعلى أنَّ دلالة المعجزة عقلية وعادية: قال السعد: ((وقد يستدل على ذلك بدليل عقلي، على قياس ما مرَّ في السميع والبصير؛ وهو: أنَّ عدم التكلم ممَّن يصح اتصافه بالكلام ـ أعني: الحي القادر العالم ـ نقصٌ واتصافٌ بأضداد الكلام، وهو على الله ﷻ محال، وإن نوقش في كونه نقصاً، سيَّما إذا كان مع قدرةٍ على الكلام، كما في السكوت، فلا خفاء في أنَّ المتكلم أكملُ من غيره، ويمتنع أن يكون المخلوق أكمَلَ من الخالق))[1]، وقد مرَّ ما يتعلق به تماماً عند قوله: (حيٌّ).

تتمَّة:

زعم بعضهم: أنَّ التعرض للصفات المعنوية بعد التعرض لصفات المعاني؛ لا يتمشى إلَّا على القول بإثبات الأحوال، لا على القول بنفيها، الذي هو مذهب الجمهور، وقد علمتَ ممَّا قررناه: صحَّةَ التعرض لها على القولين، أمَّا على القول بإثباتها؛ فظاهر، وأمَّا على القول بنفيها ـ وهو الحق ـ فللردِّ على مَن جوَّز قيام صفات الباري ﷻ بغيره[2]، كما في

(١) شرح المقاصد: ٢/٩٩.

(٢) هم المعتزلة، ينظر: غاية المرام في علم الكلام: ٢٧.

الإرادة والكلام [١١٥/ظ] والقدرة، وضمَّ لها الباقي؛ دفعاً للتوهم.

تنبيه:

عرَّفَ الحالَ بعضُ القائلين بها[١] بـ: أنَّها صفةٌ غير موجودةٍ ولا معدومةٍ في نفسها، قائمةٌ بموجود، وقد شرحناه وبيَّنا ما يرِدُ عليه بالأصل[٢].

واعلم: أنَّ الجمهور وإمام الحرمين آخِراً اتفقوا على نفيِ الحال، وهو المختار عند الأشاعرة[٣]، وقال بثبوتها: القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين، وأبو هاشم، وأتباعُه من المعتزلة.

تمسَّك الجمهور بـ: أنَّ بديهة العقل حاكمةٌ بأنَّ كلَّ ما يشير العقل إليه؛ فإمَّا أن يكون له تحقق في الخارج بوجهٍ ما، أو لا يكون، والأول هو الموجود، والثاني هو المعدوم، ولا واسطة بين القسمين، اللهم إلَّا أن يُفَسَّرَ الموجودُ والمعدومُ بغير ما ذُكِر، فحينئذٍ قد ثبتت الواسطةُ، ويصير الخلفُ لفظياً.

وقد بيَّنا حجَّة المخالفين، والجواب عنها، وثمرة الخلاف بالأصل[٤]، وأطَلْنا النَّفَسَ فيها بتعليق الفرائد.

وههُنا تنبيهٌ مُهِمٌّ:

اعلَمْ: أنَّ مَن بنى إثبات الصفات المعنوية على ثبوت الأحوال؛

---

(١) كأبي الحسين البصري، وأبي هاشم، وأتباعه من المعتزلة، والقاضي أبي بكر، وإمام الحرمين أولاً، كما سيأتي، ينظر: الشامل للجويني: ٦٣٠، ٦٤٢، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ١٧٢.

(٣) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني: ٢٣٠.

(٤) ينظر: عمدة المريد: ١٧٣.

فمعنى العالِم عندهم: كونُه ﷻ عالِماً؛ أي: متصِفاً بالعلم، والكونُ غير الذات، وغير الصفة، بل هو ناشئ عن العالِمية التي هي حالٌ، بالمعنى الذي علمْتَ، فوجب لهذا أن تُعدَّ زائدةً على صفات المعاني، ومن لم يَعُدَّها زائدةً ـ وهم: نفاةُ الحال، الذين هم جمهورُ أهل الحق ـ لم يذكرها إلَّا لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف، لا لكونها صفاتٍ زائدة؛ إذ ليس في الوجود الحقيقي إلا الذات والصفة القائمة بها [١١٦/و].

أمَّا العالِمية التي ينبني عليها كونُه عالِماً؛ فلا وجود لها إلَّا في العقل، وحينئذٍ: فالصفات السلبية والإضافية لا قصدَ لها في عدد، وعَدَّنا إياها خمساً ـ كما مرَّ ـ إنَّما هو باعتبار تغاير جهاتِ النفي، لا لتحققها في نفسها، بحيث تتمايز في الوجود الحقيقي، والصفةُ النفسية إن قلنا: إنَّ الوجودَ عينُ الموجود؛ فلا تُعَدُّ زائدةً[1]، وإن نظرنا للتأويل السابق؛ كانت واحدةً فقط.

وأمَّا صفة التكوين: فقد علمتَ أنَّ مذهب أهل الحق رجوعُها لتعلقات القدرة والإرادة[2]، فلمْ يبقَ حينئذٍ معتداً به من الصفات الواجبةِ الإثباتِ له ﷻ إلَّا الصفاتُ السبعُ المعاني؛ ولذا لم يبحث المحققون في كتبهم ـ إثباتاً ونفياً ـ إلَّا عنها، وعن وجوب الوجود، فعَدُّ الصفات الواجبة

---

(١) وفي الوجود ثلاثة أقوال:

الأول: وهو مذهب الأشعري: الوجود عين الموجود، سواء كان الموجود قديماً أو حادثاً.

الثاني: الوجود عين الموجود في القديم، وزائدة عليه في الممكن الحادث، وهو مذهب الحكماء.

الثالث: الوجود هو الحال الواجب للذات، ما دامت الذات غير معلَّلة بعلَّة، فالوجود إذن: زائد على الذات، قديمة كانت أو حادثة، وهو مذهب الرازي وجمهور المتكلمين.

ينظر: عون المريد: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢) ينظر: حاشية البيجوري على الجوهرة: ١٣٥.

له ﷻ عشرين صفةً؛ لاحَظَ فيه جانب الضبط؛ للتقريب على المتعلِّم والقاصر، ولم يلاحظ فيه جانبَ الفَطِن والماهر، قال ﷻ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، قال ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[١] [آل عمران: ١٧٣].

❁ ❁ ❁

[دفع إشكال تعدُّد القدماء]

ولمَّا تمسَّك نُفاة الصفات الأزلية بشبهةٍ واهية، مرَّ بعضُها بجوابه، وكان أقواها: ((إنَّها إمَّا أن تكون حادثة؛ فيلزم قيامُ الحوادث بذاته، وخلوُّه في الأزل عن العلم والقدرة والحياة، وغيرها من الكمالات، وصدورها عنه بالقصد والاختيار بشرائط حادثةٍ لا بداية لها، والكلُّ باطل [بالاتفاق][٢]، وإمَّا أن تكون قديمةً؛ فيلزم تعدُّد القدماء، وهو كفرٌ بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين[٣]، فكيف بالأكثر!))[٤]؛ أشار إلى الجواب عنها بقوله:

(ثمَّ): يُمكن أن تكون [١١٦/ظ] استئنافيةً، وأن تكون للترتيب في الإخبار؛ أي: ثمَّ بعد الإخبارِ بتقرر الواجب لذاته ﷻ، وتقرر صفاته الثبوتية، واتصاف ذاته ﷻ بكلٍّ منها؛ أخبر بأنَّه يندفع عنك إشكالُ تعدُّد القدماء، بأن تقول: (صفاتُ الذَّاتِ) العليَّة؛ أي: الصفات الذاتية الواجبة

---

(١) وقد أوردها خطأ كما بين القوسين: (وهو حسبي ونعم الوكيل)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) سقط في (أ)، وما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) إشارة إلى قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

(٤) شرح المقاصد: ٧٦/٢.

له ﷻ، المتقرر زيادتُها عليه خارجاً، لا السلبية والإضافية؛ فإنَّها غيرٌ، كـ: ليسَ بمركَّب، ومثلُها الفعلية، ولا النفسية؛ فإنها عينٌ؛ كالوجود.

(لَيستْ بِغَير) الذات، والباء زائدةٌ في خبر «ليس»، (أو) هي بمعنى: الواو؛ لعطفِ (بِعَينِ الذات) الواجب الوجود، على: (بِغَير)، فالأول مضافٌ لمثل ما أُضيف إليه الثاني، على حد: (بين ذراعَيْ وجَبهةِ الأسدِ)[1].

وحاصله: أنَّ المحظور إنَّما هو تعدُّد القدماء المتغايرة، ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات، والصفات بعضها مع بعض، فينتفي[2] التعدُّد؛ إذ لا يكون بدونه، فلا يلزم التكثر والتعدد، ولا قِدَم الغير، ولا تكثُّر القدماء.

ولو سُلِّم معنا استلزام القول بأزلية الصفات للقول بقدمها؛ لكونه أخصَّ، كما سلف، ولو سُلِّم فلا نُسَلِّم أنَّ القولَ بتعدد مطلق القديم كفرٌ، بل إذا كان قِدمُه ذاتياً، كما مرَّ، ولو سُلِّم فإنَّما يمتنع تعدد القدماء إذا كانت ذواتٍ مستقلةً، لا تعدُّد ذاتٍ وصفاتٍ لها.

والنصارى وإن لَم يصرحوا بذلك؛ فقد لزمهم القولُ به، حيث أثبتوا الأقانيم الثلاثة، التي هي: الوجود، والعلم، والحياة، وسمَّوا الأولَ بالأب، والثانيَ بالابن، والثالثَ بروح القدس، وزعموا: أن أُقنوم العلم قدِ انتقل إلى بدنِ عيسى عليه السلام، فجوَّزوا الانفكاك والانتقال على الصفات، فكانت [١١٧/و] ذواتٍ متغايرة، وإلَّا لزم قيامُ المعنى بنفسه حالَ الانتقال، وهو بالأصلِ قولُه ﷻ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]، بعد قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾

---

(١) عجز من بيت ينسب للفرزدق:

يَا مَن رَأى بارِقاً أُكَفكِفُه ... بَينَ ذِراعَي وجَبهَةِ الأسَد

ينظر: لسان العرب: ٤٩٢/١٥.

(٢) في (ب، ج): (ينتفي).

[المائدة: ٧٣]، شاهدُ صِدقٍ على أنَّهم كانوا يقولون بآلهةٍ ثلاثة، فأينَ هذا القولُ من القول بإلهٍ واحد؟! له صفاتُ كمالٍ نطق بها كتابُه، وعرَفَه بها أصفياؤه وأحبابُه[1].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: قال السَّعد: ((ولقائلٍ أن يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بالمعنى الآتي: بيانٌ للقطع بأنَّ مراتب الأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة إلى غير ذلك؛ متعددةٌ متكثرةٌ، مع أنَّ البعضَ جُزءٌ من البعض، والجزءُ لا يغاير الكلَّ، وأيضاً لا يتصور نزاعٌ من أهل السنَّة في كثرة الصفات وتعددها، متغايرةً كانت أو غيرَ متغايرة.

فالأولى ـ يعني: في الجواب عنِ الإشكال المشار إليه ـ أن يُعدَل عن جواب النظم المنقول عنه، إلى أن يقال بَدله: المستحيل: تعدُّد ذوات قديمة، متغايرةً كانت أم لا، لا ذاتاً وصفاتٍ له، وألَّا يتجرَّأ على القول بكون الصفات واجبةَ الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبةٌ لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها؛ أعني: ذاتَ الله ﷻ وتقدَّس، ويكون هذا مُرادَ مَن قال: الواجب الوجود لذاته هو الله ﷻ وصفاته؛ يعني: أنَّها واجبةٌ لذات الواجب تقدَّس، وأمَّا في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قِدم الممكنِ إذا كان قائماً بذات القديم، واجباً به، غير منفصل عنه، فليس كل قديم إلهاً؛ حتَّى يلزم من وجود القدماء وجودُ الآلهة، وكونه ﷻ فاعلاً بالاختيار عند القائلِ به إنَّما هو في [١١٧/ظ] غير صفاته، على هذا القول.

لكن ينبغي أن يقال: الله[2] ﷻ قديم بصفاته، ولا يطلق القول

---

(١) شرح المقاصد: ٢/٧٧، وينظر: لوامع الأنوار البهية: ١/٢١٧.

(٢) في (ج): (إنه)، ويصح في الحالتين.

بالقدماء؛ لئلا يذهبَ الوهم إلى: أنَّ كُلًّا منها قائمٌ بذاته، موصوفٌ بصفات الألوهية[١].

ولِصعوبةِ هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى: نفي الصفات[٢]، والكرَّامية إلى: نفي قِدَمِها[٣]، والأشاعرة إلى: نفي غيريَّتها وعينيَّتها[٤])، انتهى[٥].

قلت: المنعُ متوجِّهٌ على أنَّ عدم المغايرة مستلزمٌ لعدم التعدد، وليس ذلك مُراداً لهم، وإنَّما مُرادُهم: أنَّه مستلزم لعدم التعدُّد المحظور، فتدبَّره.

الثاني: الغَيران: هما اللَّذانِ يمكنُ انفكاكُ أحدِهما عنِ الآخر، بمكانٍ أو زمان، أو بوجودٍ وعدم، والغيرية: كونُ الموجودين بحيث يُقدَّر ويُتصوَّر وجودُ أحدهما مع عدم الآخر؛ أي: يمكن الانفكاك بينهما، والعينيَّة: هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوتٍ أصلاً، فلا يكونان نقيضين، بل يُتصور بينهما واسطة؛ بأن يكون شيءٌ بحيث لا يكون مفهومُه مفهومَ الآخر، ولا يوجد بدونه؛ كالجزء مع الكل، والصفة مع الذات، وبعض الصفات مع بعض.

ومِن هنا يندفعُ ما قيل على الجواب الذي أشار إليه في النظم مِن: أنَّه رفعٌ للنقيضين، وفي الحقيقة: جمعٌ بينهما؛ لأنَّ نفيَ الغيرية صريحاً ـ مثلاً ـ إثباتٌ للعينية ضِمناً، مع نفيها صريحاً، مع جمعٍ بين النقيضين، وكذا نفيُ العينية صريحاً مع إثباتها ضمناً جمعٌ بينهما؛ لأنَّ المفهوم من

---

(١) في (أ): (ألوهية)، ينظر: شرح المقاصد: ١/١٤٣.

(٢) ونُفَاة الصِّفَاتِ هم: الجَهمِيَّة وَالمُعتَزِلَة وَالرَّافِضَة، وَنَحوهم، ينظر: شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، لابن أبي العز الحنفي: ٤٢، الملل والنحل: ٨٦.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٩٤.

(٤) ينظر: شرح العقائد النسفية: ٢٩، وينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ١٣٩.

(٥) في (ب، ج) زيادة: (والله أعلم).

الشيء ـ إن لَم يكن هو المفهومَ من الآخَر ـ فهو غيرُه، وإلَّا فهو عينُه، ولا يُتصوَّر بينهما واسطة[١]، ووجهُ إيراده: اشتباهُ غير اللغويِّ بالاصطلاحي.

الثالث: بقي هنا مباحثُ نفيسةٌ تتعلق بالمقام، [١١٨/و] ذكرناها بالأصل[٢].

ولمَّا طُويَ ذيلُ مباحث الصفات؛ شرع في نَشْرِ[٣] ما لها من التعلُّقات، مع بيان حال تعدُّدها واتحادها، فقال[٤] مراعياً شرطاً محذوفاً، أوْ أراد[٥] الفاءَ الفصيحة في جوابِه؛ للتنبيهِ عليه:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: الشامل لإمام الحرمين: ١٣٨.
(٢) ينظر: عمدة المريد: ١٨١.
(٣) في (أ): (نظ)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه.
(٤) في (أ) تكرار كلمة (فقال).
(٥) في (ب، ج): (وأورد).

٣٣ـ (فَقُدْرةٌ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ)

[المبحث السابع: متعلق القدرة]

(فَقُدْرةٌ)؛ أي: إذا أردتَ الخوضَ في متعلَّقِ هذه الصفات، بعد الإحاطة بجهاتها حسب الإمكان؛ فيجب عليك مع القدرة على التعيين[١] ـ كما يأتي آخِر المبحث ـ أن تعتقد: أنَّ القدرة ـ التي مرَّ[٢] تفسيرُها ـ تعلَّقت (بِـ) جنسِ (مُمكِنٍ)، والمراد منه هنا: كلُّ ما لا يجب وجودُه ولا عدمُه لذاته، إذ كل ما لا يمتنع وجودُه ولا عدمُه لذاته، كلياً كان أو جزئياً؛ بعد هذا كافٍ، وحقيقته: لكونه كذلك[٣]، أو جِسماً أو عَرَضاً، (من العَرْش إلى الفَرْش)[٤] بإدخال الطرفين، بل وما هما إن ثبت.

فدخل ما لا يُتصور وجودُه من الممكنات، لا لذاته بل لغيره؛ كممكنٍ تعلَّقَ علمُ الله ﷻ بعدم وقوعه؛ كإيمان أبوَيْ جهلٍ ولهبٍ مثلاً، وهو أحدُ قولينِ في صحة تعلق القدرة الأزلية بالممتنع[٥]؛ لتعلُّق العلم.

---

(١) في (أ، ب) ذكر حرف التعريف (ال...) فقط، وقد سقط (تعيين).

(٢) في (أ، ب): (من)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) عبارة: (وحقيقته لكونه كذلك): جاء في (ب، ج) في الحاشية اليسرى للصفحة.

(٤) العبارة تبدو أنها مثل، والمعنى الظاهر منها: العالم كله، بأجسامه وأعراضه، من أعلاها؛ كالسماوات والأفلاك، إلى أدناها؛ كالفرش، وهو إشارة إلى بيت شعر في قصيدة، لصاحب كتاب: زهر الأكم في الأمثال والحكم، جاء فيه:
ويومانِ يومٌ أنت فيه مُتوَجٌّ على العرش أو يومٌ به حسبك الفرشُ
زهر الأكم في الأمثال والحكم، لأبي علي نور الدين اليوسي: ٢٤٤/٣، وقد ذكره غير واحد من أهل العقائد؛ كالهراس في شرح العقيدة الواسطية: ٩٥ ـ ٩٦، والدهلوي في رسالة التوحيد: ١٤٠.

(٥) الممتنع: وهو الذي لا يقبل الوجود بوجهٍ من الوجوه، وقيل: هو المنفيُّ الذي لا يقبل الثبوت، فلا يمكن وجوده، ولا يتصور حدوثه مطلقاً، وقيل: هو ما اقتضت ذاتُه عدم وجوده في الخارج، ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني: =

وقد وفَّق حجَّة الإسلام بينهما؛ بحمل أحدهما على النظر لذاته، والآخر على النظر لتعلق العلم بامتناعه.

واحتجَّ القائلُ بصحَّة تعلُّق القدرة بما تعلق العلمُ بامتناعِه بـ: أنَّه لو انتفى تعلُّق القدرة لأجل تعلق العلم بعدم الوقوع؛ للزم ألَّا يكون للقدرة متعلقٌ البتة، والثاني باطلٌ بالإجماع، فالمُقَدَّم مِثلُه، وبيان الملازمة على: أنَّ الممكن إمَّا واجب الوقوع إن تعلق علمُ الله بوقوعه، أو مستحيلٌ إن تعلق علم الله [١١٨/ظ] ﷻ بعدم وقوعه، فلو مُنِعَت الاستحالة العارضةُ من تعلق القدرة؛ لمنع منه الوجوب العارض لتعلق العلم؛ إذ هما في المنع من تعلق القدرة سَواء.

ويدخل في الممكنات التي تتعلق بها قدرةُ الله ﷻ: الممكناتُ الصادرةُ عن الحيوانات بالاختيار[(١)]، كما سيأتي إن شاء الله، كما تدخل فيها: الأعدامُ والتروكُ الممكنةُ، وقد مرَّ فيه كلامٌ في مبحثِ: حدوث العالَم، مبيَّنٌ بالأصل[(٢)].

وخرج بالممكن: الواجبُ والمستحيلُ لذاته، فليس من متعلقاتها؛ لأنَّ القدرة صفةٌ مؤثرةٌ، ومِن لازم صحة التأثير قبولُ الأثر، وانقلابُ الواجب جائزاً، وكلاهما محالٌ، فما لا يقبلُ العدمَ أصلاً ـ كالواجب ـ لا يصحُّ أن يكون أثراً لها، وإلَّا لزم تحصيلُ الحاصل، وما لا يقبل الوجودَ أصلاً ـ كالمستحيل ـ لا يصحُّ أن يكون أثراً لها أيضاً، وإلا لزم تحصيل الحاصل، أو قلبُ الحقيقة [بصيرورة][(٣)] المستحيل جائزاً، وكلاهما محالٌ.

ومِن هنا تعرفُ: أن لا عجزَ ولا قصورَ في عدم تعلق القدرة الأزلية

= ٤٣، المواقف: ٣٦١/١، شرح المقاصد في علم الكلام: ٦٤/١.

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ٥٧ ـ ٦٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ١٨٦.

(٣) في (أ): (يروري)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

بالواجب، ولا بالمستحيل؛ إذ ليسا[١] من متعلقاتها، بل لو تعلقت بهما، لزم صحةُ تعلقها بإعدام نفسها، بل بإعدام الذات العليَّة، بل باتخاذ الزوجة والولد، والكل محالٌ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

ووقع هنا لابن حزم هَذَيَانٌ[٢] بَيِّنُ البطلان[٣]، ليس له فيه قدوةٌ ورئيس، إلَّا شيخ الضلالة إبليس، كما بيَّناه بالأصل[٤].

لا يقال: كان اللائق أن يأتيَ في الممكن بما يدل على القِدَم؛ لأنَّا نقول: أشرنا إلى أنَّها متعلقة بالجنس، والحقيقة بعلَّة الإمكان، ومتى وُجِدَت العلةُ، وُجِدَ المعلول، أو نقولُ: النكرة ربَّما عمَّت عموماً شمولياً في الإثبات، بواسطة القولين [١١٩/و] والمقامات، وقوله: (بلا تناهي) قرينةٌ على ذلك، كما حَمَلَ عليه بعضُهم قولَه ﷻ: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ۝١٤﴾ [التكوير: ١٤]، وقولهم: ((تمرةٌ خيرٌ من جرادة))[٥].

على أنَّك قد عرفتَ: أنَّ الصفات ـ على ما حقَّقه السَّعدُ من إمكانها ـ لا يجوز شمولُ الممكن لها[٦]؛ لبطلان كون كلِّ ممكنٍ حادثاً، فتدبَّره.

---

(١) في (ج): (فليسا)، وكلاهما صواب.

(٢) الهذيان: كلام غير معقول؛ مثل كلام المعتوه، يقال: هذى يهذي هذياً، وهَذَياناً: تكلم بكلام غير معقول في مرضٍ أو غيره، وهذى: إذا هذر بكلام لا يُفهم، وهذى به: ذكره في هذائه، والاسم من ذلك: الهذاء، ورجل هذَّاء وهَذَّاءة: يَهذِي في كلامه، أو يهذي بغيرِه، ينظر: لسان العرب: فصل الهاء: ٣٦٠/١٥.

(٣) خلاصة قول ابن حزم: أنَّه ﷻ قادر على أن يتخذ ولداً؛ إذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً، وقد ردَّ عليه علماء الكلام بكون القدرة ومقتضياتها عند أهل السنة تتعلق بالممكن، دون الواجب والمستحيل، وهذه المسألة تتعلق بالأحكام العقلية، ولا تتعلق بالواجب والمستحيل، ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٦١/٤.

(٤) ينظر: عمدة المريد: ١٨٦.

(٥) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر البقاعي: ٢٨٣/٢١.

(٦) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٨٤/٢.

فإن قلتَ: كيف يخرج الواجب والمستحيل، وتعلُّق القدرة بكلِّ ممكنٍ لا ينبغي تعلقها بغيره؟

قلتُ: يخرج من قَصْرِ تعلقها على الممكن، كما يؤخذ من تقديمها على عامله، الذي هو (تعَلَّقَتْ) تعلُّقاً صُلُوحياً على الأصح، وهو التعلق القديم؛ بمعنى: أنَّها في الأزل صالحةٌ للإيجاد والإعدام، عند تعلق الإرادة الأزلية بهما فيما لا يزال، وتعلقاً تنجيزياً، وهو التعلقُ الحادث المقارِنُ لتعلق الإرادة بالحدوث، حالَ كونِه (بلا) أي: عدم، أو تعلُّقاً ملتبساً بلا (تناهي) أفرادِه.

(ما) أي: الممكن الذي (به تعَلَّقَتْ)؛ بألَّا يخرج عن تعلُّقها فردٌ منها، وإقامة الظاهر مقام الضمير للضرورة، وفي هذا إشارةٌ إلى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات؛ إذ لو اختصت هيَ أو صفةٌ من صفاته ﷻ المتعلقة ببعض ما تصلح له؛ لانقلب الجائز مستحيلاً، والتالي باطل، فالمُقدَّم مثله.

وبيان الملازمة: أنَّ البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة مع صلاحه تعلقاً به؛ هو في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به، فقَصْرُ الصفة في التعلق على غيره منعٌ لِما علمت صحته.

وأيضاً: فتخصيصُ الصفات ببعض ما جاز أن يتعلق به يوجبُ افتقارها إلى مخصِّصٍ مختار؛ لاستواء الجميع بالنسبة إليها، فيلزم الترجح بلا مرجح، وذلك يوجب [١١٩/ظ] حدوثها، وقد مرَّ قيامُ البرهان على وجوب البقاء والقدم لذاته ﷻ، وبجميع صفاته، فظهرَ أنَّ إسناد عدم التناهي لمتعلق القدرة، بمعنى: أنَّه لا يجوز أن يخرج عنها ممكن من الممكنات؛ بأن تقفَ دونه ولا تتعلق به... أَوْلى من إسناده إليها، كما وقع في عبارات بعض القوم، وإن صرفه السعد عن ظاهره، وأَوْلى منه إسنادُه إلى متعلقاتها؛ لما لا يخفى.

ولفظة: (قدرة الله ﷻ غير متناهية): أمَّا بمعنى: أنَّها ليست لها طبيعةٌ امتدادية تنتهي إلى حدٍّ ونهاية، أو بمعنى: أنَّها لا يطرأ عليها العدم، فظاهرٌ لا يحتاج إلى التعرض له، وأمَّا بمعنى: أنَّها لا تصير، بحيث يمتنع تعلقها؛ فلأنَّ ذلك عجزٌ ونقصٌ، ولأنَّ كثيراً من مخلوقاته أبديٌّ؛ كنعيم الجنان، وذلك بتعاقب جزئيات لا نهاية لها، بحسب القوة والإمكان، ولأنَّ المقتضي للقادرية وهو الذات، والمصحح للمقدورية هو الإمكان على الراجح، ولا انقطاع لهما.

وبهذا استدلوا على شمول قدرة الله ﷻ لكل موجودٍ ممكن؛ بمعنى: أنَّه يصح تعلقها به.

ولمَّا توجَّه عليه: أنَّه لا يجوز اختصاص بعض الممكنات بشرط تعلق القدرة أو مانع عنه، ومجرد وجود المقتضي والمصحح لا يكفي بدون وجود الشرط وعدم المانع؛ أجيب: بأنَّه لا تمايز للممكنات قبل الوجود؛ ليختص البعض بشرط التعلق وموانعه، دون البعض، وهذا ضعيف؛ يعني: لأنَّ الأصح تمايزُ العدميَّات[1] الممكنة بحسب العلم القديم، والأَوْلى التمسُّك بالنصوص الدالة على شمول قدرته؛ مثل قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، انتهى[2].

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

● **الأوَّل**: خالف في شُمولِ قدرة الله ﷻ [١٢٠/و] للممكِنات طوائفُ:

منهم: المجوس، فقالوا: إنَّه لا يَقْدر على الشرور، حتَّى خلق

---

(١) في (ج): (المقدورات)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٢) شرح المقاصد: ٢/٨٤.

الأجسام المؤذية، وإنَّما القادرُ على ذلك فاعلٌ آخر؛ يسمى عندهم: أهرُمُن.

ومنهم: النَّظَّام وأتباعه، فقالوا: إنَّه لا يقدر على خلق الجهل، والكذب، والظلم، وسائر القبائح[١].

ومنهم: عبَّاد[٢] وأتباعه، فقالوا: إنَّه ليس بقادرٍ على ما عَلِمَ أنَّه لا يقع، وكذا ما عَلِم أنَّه يقع؛ للاستحالة والوجوب[٣].

ومنهم: الكَعْبي وأتباعه، فقالوا: إنَّه لا يقدر على مثل مقدور العبد.

ومنهم: الجبَّائي وأتباعه، فقالوا: بأنَّه لا يَقْدر على نفس مقدور العبد.

وقد ذكرنا الردَّ على الجميع بالأصل[٤].

● **الثاني**: شمول القدرة له ثلاثة معانٍ:

أحدُها: كونه ﷻ قادراً على كل ممكنٍ، سواء تعلقت به القدرة والإرادة؛ فوجِدَ، أم لا؛ فلم يوجد أصلاً، أو وُجِدَ بقدرة مخلوق.

الثاني: كونُ كلِّ ما يوجد من الممكنات فهو مقدورٌ له، بالذات، أو بالواسطة.

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٢٠٠.

(٢) هو: عبَّاد بن سليمان الصَّيمَري، من أكابر المعتزلة، وقيل: الضمري، رأس الفرقة المعمرية من أهل البصرة، ثم سكن بغداد، وهو من أصحاب هشام الفوطي، وناظر النظَّام، وله آراء كثيرة، ويخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسِه، منها: إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وتثبيت دلالة الأعراف، وإثبات الجزء الذي لا يتجزأ، (ت: ٢١٥هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٠/٥٥١ ـ ٥٥٢، لسان الميزان: ٦/٧١، مقالات الإسلاميين: ١/٢٠٠، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ١/٣٩، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٤/١٤٩.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٨٤.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين: ١/١٨٦، المحصَّل للرازي: ١٣١، المواقف: ٣/٧٨.

الثالث: كونُ كلِّ ما سوى ذاته ﷻ وصفاته من الموجودات؛ فهو واقع بقدرته وإرادته ابتداءً، بحيث لا مؤثر سواه، وهذا مذهبُ أهل الحق من المتكلمين[١]، وقليلٌ ما هم.

● **الثالث**: تمسَّك أهلُ الحقِّ بوجوهٍ غير ما تقدم:

الأول: النصوص الدالة إجمالاً على: أنَّه خالقُ الكلِّ، لا خالقَ سواه، وتفصيلاً على: أنَّه خالقُ السمٰوات والأرض، والظلمات والنور، والموت والحياة، وغير ذلك من الجواهر والأعراض.

الثاني: دليل التوارد؛ وهو: أنَّه لو وقع شيءٌ بقدرة الغير ـ وقد عرفتَ أنَّه مقدورٌ لله ﷻ ـ فلو فرضنا تعلُّق الإرادتين به معاً؛ فوقوعه: إمَّا بإحدى القدرتين؛ فيلزم الترجُّحُ[٢] بلا مرجح، وإمَّا [١٢٠/ظ] بهما؛ فيلزم توارُدُ العلَّتينِ المستقلَّتينِ على معلولٍ واحد؛ لأنَّ التقدير: أنَّ كلًّا منهما مستقلٌّ بالإيجاد، فلا يجوز أن تكون العلَّةُ هي[٣] المجموع، وهذا بخلاف حركة الجوهر الملتصِق بكل جاذبٍ ودافع؛ فإنَّه لا دليل على استقلال كلٍّ منهما بإيجاد تلك الحركة على الوجه المخصوص، نعم، يرد عليه: أنَّ قدرة الله ﷻ أكملُ، فيقع بها، وتضمحلُّ قدرةُ العبد[٤].

الثالث: دليل التمانع؛ وهو: أنَّه لو وقع شيءٌ بإيجاد الغير، وفرضنا تعلُّق قدرة الله ﷻ وإرادته بضدِّ ذلك الشيء، في حال إيجاد الغير؛ كحركة جسم وسكونه في زمانٍ بعينه: فإن وقع الأمران جميعاً؛ لزم اجتماعُ الضِّدَّين، وإن لَم يقع شيءٌ منهما، لزم عجزُ الباري، وتخلُّف المعلول عن

---

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٨٥.

(٢) في (ج): (الترجيح).

(٣) في النسخ الثلاث: (هو)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه، حسب ما يقتضيه السياق.

(٤) شرح المقاصد: ٢/٨٥.

تمام العلة، وخلوُّ الجسم عن الحركة والسكون، وإن وقع أحدُهما، لزم الترجيح بلا مرجح، وهو محالٌ.

لا يقال: معنى كونِ قدرته ﷻ أكملَ: أنَّها أشمل؛ أي: أكثر إيجاداً، ولا أثر لهذا التقارب في المقدور المخصوص، بل نسبة القدرتين إليه على السواء؛ لأنَّا نقول: بل معناه: أنَّها أقوى وأشد تأثيراً، فترجحُ على قدرة العبد، ويظهرُ أثرها[1]، وستَسمَع له تتمَّة.

تنكيتٌ: إن عُدَّ كلُّ شطرٍ من الرجز بيتاً[2]، تَوجَّه على النظم الإيطاء[3]، لكنَّ بعضهم أجازه في الرجز، وإن لَم يُعدَّ ـ وهو الحقُّ ـ فلا إيطاء، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) شرح المقاصد: ٢/٨٥ ـ ٨٦.

(٢) في (ج) تكرار كلمة: (الرجز).

(٣) الإيطاء: هو إعادة كلمة الرَّوِي بلفظها ومعناها بعد بيتين أو ثلاثة، إلى سبعة أبيات، وهذا يدل على قلة إلمام الشاعر بمفردات اللغة؛ إذ عليه ألا يكرر ألفاظ القافية، أو هو: اتحاد القافيتين لفظاً ومعنى، وهو من عيوب الشعر، ينظر: علم العروض والقافية، لعبد العزيز عتيق: ١٦٨.

[وجوب الوَحْدة للصفات]

٣٤ ـ (وَوَحْدَةً أوْجِبْ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٌ وَالْعِلْمُ لكِن عَمَّ ذِي)

(وَوَحْدَةً): مفعول لقوله: (أوْجِبْ لَهَا)، أي: للقدرةِ السابقِ بيانُها، يعني: وممَّا يجبُ لصفة القدرة من غير خلافٍ عندنا: أنَّها واحدةٌ لا تتعدَّد[1]، وإن تعدَّدَ مقدورُها وتباينت أحوالُه، نعم، يجب لتعلُّقاتها أن تختلفَ بحسب اختلاف تلك الأحوال؛ لِما عَلِمْتَ من وجوب الفِرارِ من تعدُّد [١٢١/و] القدماء، إلَّا بقدر ما تدعو الضرورةُ إلى ارتكابه، ونذكر في التنبيه الثاني الآتي فيما بعده ما لا بدَّ[2] من الإحاطة به هنا، والله أعلمُ.

(وَمِثْلُ ذِي) القدرةِ في وجوب اختصاصِ تعلقها بالممكنات، ووجوبِ عموم تعلقها، مع عدم تناهي متعلقاتها بالمعنى السابق، ووجوب وحدتها: (إِرَادَةٌ)؛ أي: إرادةُ الله ﷻ مثلُ قدرته في هذه الأمور، بلا تفاوتٍ، وإن اختلفت جهةُ التعلق فيهما، فإنَّ القدرة إنَّما تتعلق بالممكنات تعلقَ الإيجاد أو الإعدام، والإرادة إنَّما تتعلق بها تعلُّقَ التخصيصِ ببعض ما يجوز عليها، بدلاً عن غيره، كما مرَّ.

وأدِلَّةُ إثبات هذه المطالب هي بعينها أدِلَّةُ تلك المطالب، كما لا يخفى على طالب، واسْتُفيد من إثبات القدرة والإرادة صفتين له ﷻ مؤثرتينِ.. الردُّ على نُفاة قدرته ﷻ واختياره[3]، متمسِّكين بوجوه:

أحدها: لو كان الباري ﷻ فاعلاً بالقدرة والاختيار دون الإيجاب؛ فتعلُّقُ قدرته بأحد مقدوريه المتساويين ـ بالنظر إلى نفس القدرة دون الآخر ـ: إن افتقر إلى مرجِّح، ينقلُ الكلام إلى تأثيره في ذلك المرجح، ويلزم التسلسل

---

(١) في (أ، ج): (تتعد)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في (أ، ب) زيادة: (منه).

(٣) ينظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بَطَّة العكبري: ١/٢٩٠.

في المرجحات، وإن لَم يفتقر، لزم انسدادُ باب إثبات الصانع؛ لأنَّ مبناه على امتناع الترجح بلا مرجح، وافتقار وقوع الممكن إلى مؤثر[١].

والجواب: منع [الملازمتَين][٢]، أي: لا نُسَلِّم أنَّه لو افتقر تعلق القدرة إلى مرجح، لزم التسلسل؛ لجواز أن يكون المرجح هو الإرادة التي تتعلق بأحد المتساويين لذاتها، كما في اختيار الجائع أحدَ الرغيفين، والهارب أحدَ الطريقين.

وثانيها: أنَّ تعلق القدرة والإرادة بإيجاد [١٢١/ظ] العالَم: إن كان أزلياً، لزم كونُ العالَم أزلياً؛ لامتناع التخلُّف عن تمام العلة، وإن كان حادثاً، ينقل[٣] الكلام إلى تعلقها بإحداث ذلك المتعلق، وتسلسل التعلقات الحادثة، والجواب: منعُ الملازمتين.

أمَّا الأولى: فلِجَوازِ أن تتعلق القدرة والإرادة في الأزل بإيجاد العالَم فيما لا [يزال][٤].

وأمَّا الثانية: فلِجَوازِ أن يكون حدوثُ تعلق القدرة والإرادة لذاتهما، من غير افتقارٍ إلى حدوث تعلقٍ آخر، على أنَّ التعلُّقات اعتبارات عقلية، ينقطع التسلسلُ فيها بانقطاع الاعتبارات.

ثالثها: أنَّ الواجب إذا استجمع جميع ما لا بدَّ منه في صدور الأثر عنه، وجودياً كان أو عدمياً؛ وجب صدورُ الأثر عنه، بحيث لا يتمكَّن من الترك؛ لامتناع عدم الأثر عند تمام المؤثر، ولا يكون مختاراً، بل موجَباً، وإن لَم يستجمع جميعَ ما لا بدَّ منه؛ امتنع صدورُ الأثر؛ ضرورةَ امتناع وجود الأثر بدون المؤثر.

---

(١) ينظر: شرح المواقف: ٣/٧٣.

(٢) في (أ): (المتلازمين)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في (ب، ج): (نقل)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في (أ): (يزان)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

وحاصل هذا يؤولُ إلى[١]: أنَّه لا فرق بين الموجب والمختار، والجواب: أنَّه لو سُلِّمَ امتناع عدم الأثر عند تمام المؤثر المختار؛ فلا نُسَلِّم أنَّ هذا يستلزم كون الفاعل موجَباً لا مختاراً، فإنَّ الوجوب بالاختيار مُحَقِّقٌ للاختيار، لا منافٍ له؛ لأنَّه بحيث لو شاء لترك، بخلاف الموجَب، فظهر الفرقُ.

رابعها: أنَّ الفاعل لو كان قادراً على وجود الشيء، لكان قادراً على عدمه؛ لأنَّ نسبة القدرة إلى الطرفين على السواء، لكنَّ اللازمَ باطلٌ؛ لأنَّ العدمَ الأصليَّ أزلي، ولا شيء من الأزلي بأثر القادر[٢].

وأيضاً: العدم نفيٌ محض، لا يصلح متعلقاً للقدرة والإرادة؛ لأنَّ معناه التأثير، [١٢٢/و] وحيث لا تأثيرَ فلا أثرَ.

والجواب: أنَّ معنى كونِ العدم مقدوراً: أنَّ الفاعلَ إن شاء لم يفعل؛ أي: إن شاء ألَّا يوجِدَ لم يوجِدْه، ولا نُسَلِّم استحالة ذلك، وإنَّما المستحيلُ هو أنَّه: إن شاء فعل العدم، وهذان الوجهان لا يفيدان إلَّا نفيَ كونِ المؤثر قادراً، واجباً كان أو غيره.

خامسها: أنَّ الفاعل للشيء بطريق القدرة والاختيار: إن كان الفعلُ أَوْلى به من الترك؛ لزم استكمالُه بالغير، وإن لَم يكن أَوْلى؛ لزم كونُ فعله عبثاً كان، وكلا الأمرَين محالٌ على الواجب ﷻ.

والجواب: أنَّا لا نُسَلِّم أنَّ الفعل إذا لم يكن أَوْلى به كان عبثاً، لِمَ لا يكفي في نفيِ العبث كونُه أَوْلى في نفس الأمرِ، أو بالنسبة إلى الغير، من غير أن تكون تلك الأولوية أَوْلى بالفاعل؟ وإن سُمِّيَ مثلُه عبثاً، بناءً على خُلوِّه عن نفع الفاعل؛ فلا نُسَلِّم استحالته على الواجب.

---

(١) في (أ): (يزول إلا)، ولعله تصحيف أو خطأ، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ٨٣/٢.

سادسها: أنَّ أثر الباري ﷻ: إمَّا واجبُ الوقوع، أو ممتنعُ الوقوع؛ لأنَّه: إمَّا أن يُعلَمَ في الأزل وقوعُه، فيجب أولاً وقوعه فيمتنع، وإلَّا لزم الجهل، ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور؛ لزوال مُكْنةِ الترك في الأول، والفعل في الثاني.

والجواب: أنَّه يُعلَم وقوعُه بقدرته، ومثلُ هذا الوجوب لا ينافي المقدورية، بل يحقِّقُها.

❁ ❁ ❁

تنبيهان:

* **الأوَّل**: نَبَّه القومُ على إشكالات، وأجوبتها تتعلق بالإرادة:

الأول منها: أنَّ نسبة الإرادة إلى الفعل والترك، وإلى جميع الأوقات: على السواء؛ إذ لو لم يجز تعلُّقُها بالطرف الآخر وفي الوقت الآخر؛ لزم نفيُ القدرة والاختيار، وإذا كانت [١٢٢/ظ] على السواء؛ فتعلُّقُها بالفعل دون الترك، وفي هذا الوقت دون غيره: مفتقرٌ إلى مُرجِّح مُخصِّصٍ؛ لامتناع وقوع الممكن بلا مُرجِّح، كما ذكرتُم، ويلزم تسلسل الإرادات.

والجواب: أنَّها تتعلق بالمُراد لذاتها، من غير افتقارٍ إلى مُرجِّح آخَر، لا لأنَّها صفةٌ شأنُها التخصيصُ والترجيح، ولو للمساوي، بل للمرجوح، وليس هذا من وجود الممكن بلا موجِد وترجُّحِه بلا مُرجِّحٍ في شيء.

فإن قيل: فمعَ تعلق الإرادة: لا يبقى التمكن من الترك، وينتفي الاختيار! قلنا: قد مرَّ غير مرَّة: أنَّ الوجوب بالاختيار مُحقِّقٌ للاختيار.

والثاني منها: أنَّ الإرادة لا تبقى بعد الإيجاد ضرورة؛ فيلزم زوالُ القديم، وهو محالٌ.

والجواب: أنَّها صفةٌ قد تتعلق بالفعل، وقد تتعلق بالترك، فتُخصِّصُ

ما تعلقت به وترجِّحُه، وعند وقوع المُراد يزولُ تعلُّقُها الحادث.

وبهذا يندفع ما يقال: إنَّها لا تكون بدون المُراد، فيلزم من قِدمها قِدمُ المُراد، فيلزم قِدم العالَم، على أنَّ قدم المُراد لا يوجب قِدم العالَم؛ لأنَّ[1] معناه: أن يريد الله ﷻ في الأزل إيجادَ العالم وإحداثه في وقتٍ، ويُشْكِلُ بإيجاد الزمان، إلا أن يجعلَ أمراً مقدوراً، لا تَحقُّقَ له في وجود الأعيان[2].

فإن قيل: نحنُ نردِّد في الأثر الذي هو المُراد ـ كالعالَم مثلاً ـ بأنَّه: إمَّا لازمٌ للإرادة، فيلزمُ قِدمُه، أو لا، فيكون مع الإرادة جائزَ الوجود والعدم بالنظر إلى نفس الإرادة، وأمَّا مع تعلقها بالوجود، فالوجود مرجح، بل لازمٌ، وقد تُمْنَعُ استحالة زوال القديم، وهو مدفوعٌ بما سبق من البرهان والإسناد بأنَّه يعلم في الأزل: أنَّ العالَم معدومٌ سيوجد، وبعد الإيجاد لا يبقى ذلك التعلُّق الأزلي.

قلنا: [١٢٣/و] مدفوعٌ بما عَرَفتَ في المبحث السابق.

والثالث منها: أنَّ متعلَّق إرادته: إمَّا أن يكون أَوْلى؛ فيلزم استكماله بالغير، أوْ لا؛ فيلزم العبث، والجواب: ما مرَّ في الوجه الخامس ممَّا يتعلق بالقدرة.

* **الثاني**: التعلقات الثابتة للقدرة والإرادة والعلم ـ عند أهل الحق ـ قد مرَّ أنَّها مترتبة، فتعلُّق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلُّق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يُوجِدُ سبحانه أو يُعدِمُ من الممكنات عندهم إلا ما أراد إيجادَه أو إعدامَه منها، ولا يريد منها عندهم أيضاً إلا ما عَلِمَ، فما عَلِمَ أنَّه يكونُ؛ أراده، وما عَلِمَ أنَّه لا يكون من الممكنات؛ لم يُرِدْ كونَه[3].

---

(١) في (أ): (لا)، ولعله تصحيف، فقد حذف النون فبقيت (لا)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) في (أ): (الإيمان)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) شرح المقاصد: ٩٤ ـ ٩٥.

والمعتزلةُ ـ قُبِّحوا، وبسِكِّينِ الحقِّ ذُبِحوا ـ جَعَلوا تعلُّق الإرادة تابعاً للأمرِ، لا للعلم، فلا يريد عندهم إلَّا ما أمرَ به من الإيمان والطاعة، سواء وقع ذلك أم لا.

فعندنا: إيمانُ أبي جهلٍ مأمورٌ به، غيرُ مرادٍ له ﷻ؛ لعلمه سبحانه عدم وقوعه، وكفرُ أبي لَهبٍ[1] منهيٌّ عنه، وهو واقعٌ بإرادة الله ﷻ وقدرته، وعند المعتزلة: إيمانه مُرادٌ له[2] سبحانه؛ لأنَّه مأمور به، وكفرُه غيرُ مُرادٍ له؛ لنهيه عنه، فلزمهم وقوعُ نقصٍ في ملكه ﷻ، إذ وقع فيه ـ على قولهم ـ ما لا يريده ﷻ، وقد تقدَّم مبسوطاً.

قال بعضُ المتأخِّرين[3]: ثمَّ مع إجماع أهل السنَّة على أنَّ الكائناتِ[4] كلَّها إنَّما تقع بإرادة الله ﷻ، ولا فرق في ذلك بين الإيمان والكفر، وبين الطاعة والمعاصي، وغير ذلك من سائر الممكنات؛ اختلفوا في إطلاق لفظ إرادته ﷻ لخصوص الكفر والمعصية مثلاً:

فمنهم: من منعه على طريق الأدب فقط؛ لدفع توهُّم أنَّ الفعل [١٢٣/ظ] يستحقُّ اسم الكفر والمعصية، باعتبار إضافته إلى الله ﷻ، وهو ليس كذلك، وإنَّما ذلك الاسم للفعل المخلوق لله ﷻ، المُراد له، باعتبار وجوده في ذات العبد، وإضافته إليه، فالعبد هو الموصوفُ بالكفر والمعصية، وإن لَم يكن مخترِعاً لهما، والله ﷻ لا يتصف بهما، وإن كان مخترِعاً لهما، وهكذا سائر الأفعال: إنَّما يوصف ﷻ بأنَّه مُخترِعٌ

---

(١) لعله سهو من المؤلف، درج عليه النساخ من بعده: أن جعل المثال مختلفاً في الحالتين، فلا مسوغ لأن يذكر إرادة الإيمان مع أبي جهل، ويذكر إرادة الكفر مع أبي لهب، فالأولى: أن يضرب المثال على أحدهما في الحالتين، وسياق الكلام فيما بعدُ يشير إلى ضمير يعود إلى واحدٍ منهما فقط.

(٢) في (ج): (لله) بدلاً من (له).

(٣) قاله السنوسي، ينظر: العقيدة الوسطى وشرحها: ٥٩ ـ ٦٢.

(٤) في (أ): (الكنايات)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

لها، [مُريد لها][1]، لا أنَّه يتصف بشيءٍ من الاستحالة اتصافَ ذاته العليَّة بالحوادث.

وتقريبه في الشاهد: أنَّك لو وضعت شيئاً ذا لونٍ قبيح، أو معه رائحة خبيثة في إناءٍ؛ كان المتصفُ بقبح اللون وخبث تلك الرائحة إنما هو الإناء، وإن لم يكن للإناء دخلٌ فيها ولا أثر، وأمَّا أنت فلا يثبتُ لك شيءٌ منها وإن كنت الواضعَ له فيه.

وبالجملة: فالأفعال كلها بالنسبة إليه ﷻ حسنة، وإنَّما افترقتْ باعتبار وجودها في العِيان، بحسب ما اكتسبوا[2] منها، شرعاً أو عرفاً، وإن لَم يكن لهم أثرٌ في شيءٍ منها البتَّة.

قلتُ: وبعضُهم وجَّه هذا القول بـ: أنَّ تخصيصَ الكفرِ أو المعصية بإسنادهما إلى إرادة الله ﷻ فيه شبهُ إقامة عذرٍ للكافر بالمعاصي في دفع الذمِّ عنهما شرعاً، وليس ذلك بعذرٍ شرعاً، قال ﷻ: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣][3].

وكيفية التعبير على هذا القول: أن يُعمَّمَ جميعُ الكائنات بلفظ الإرادة، فيُفهَم من التعميم دخولُ الكفر والمعاصي، مع المحافظة على حسن الأدب في التعبير، وقوله ﷻ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

وله أن يُخصَّصَ ـ على هذا القول ـ إطلاقُ لفظة الإرادة على الطاعات، وكل حسنٍ شرعاً وعرفاً؛ لسلامة العبارة حينئذٍ من سوء الأدب، [١٢٤/و] وينبغي أن يُقيَّد هذا بما إذا لم يكن في السامعين مَن يفهم مِن هذا

---

(١) سقط في (أ).

(٢) في (أ): (ماكتسبوا)، ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٦٨/١.

الإطلاق: أنَّ المعاصيَ ليست مُرادةً له ﷻ[١]، وإلا تعيَّنَ التعميم لا غير.

ومِمَّا يشهد للقول بمراعاة الأدب: قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، فإنَّ قوله ﷻ فيه إسناد الإنعام إليه، ثم قال ﷻ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، ولم يقل: غضبتُ عليهم، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [الجن: ١٠]، وقوله ﷻ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

ومِنَ الأئمة: مَن أجاز[٢] تخصيص لفظ الإرادة بالكفر والمعاصي، ولم يجعل فيه سوءَ أدبٍ؛ لوضوح المعنى من الفرق بين المتصف بالشيءِ والمخترع له.

ومنهم: مَن فرَّق بين التعبير في مقام التعليم والإيضاح لمتعلق الإرادة؛ فيصح التعميم والتخصيص مطلقاً، وبين غيره؛ فيلزم الأدب على ما تقرر في القول الأول[٣].

قال بعض المتأخِّرين[٤]: وهذا الثالثُ أحسنُ الأقوال.

قلت: الذي يظهر بصحيح النظر[٥]: أنَّ هذا الخلاف جارٍ في كل الصفات المتعلقة، لكنِّي لَمْ أقف عليه إلَّا على الوجه السابق، وحكى بعضُهم: إطباقهم على امتناع: خالق القردة والخنازير، ونحو

---

(١) ينظر: حاشية البيجوري: ١٢٤.

(٢) في (أ): (أحال)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ): ٣٤٨/٢ ـ ٣٤٩.

(٤) هو السنوسي، ينظر: العقيدة الوسطى وشرحها: ٥٩ ـ ٦٢.

(٥) النظر: فكرٌ يؤدي إلى علم، أو اعتقاد، أو ظن، وقيل: هو إجالة الخاطر نحو المرئي؛ لإدراك البصيرة إياه، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: ٦٩، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ٢٠١.

ذلك[1]، والصواب: أنَّه من مواطِنِ الخلاف.

(والعِلمُ)؛ أي: ومثلُ القدرة في وجوبِ تعلُّقه بجميع الممكنات، ووجوبِ عدم تناهي متعلقاته بالمعنى السابق: وجوبُ وحدة العلم، فهو عطفٌ على (الإرادةُ)، والمخالفة بالتعريف والتنكير لا تضرُّ، لكنَّه وإن شاركها بأنَّ (عَمَّ) بتعلُّق (ذي) الممكنات، المشعِر بها لفظُ: (ممكِن) فيما مرَّ؛ فقد خالفها.

❁ ❁ ❁

(١) ينظر: شرح المواقف: ٣/٩١.

٣٥ ـ (وَعَمَّ أيْضاً وَاجِباً وَالمُمْتَنِعْ وَمِثْلُ ذَا كَلَامُهُ فَلْنَتَّبِعْ)

(و) زاد عليها بأن (عمَّ أيضاً) متعلَّقاً (واجباً) عقلياً [١٢٤/ظ]؛ كذاته ﷻ، وصفاته، (و) بأن عمَّ أيضاً المتعلق (المُمْتَنِع) عقلاً؛ كشريكه ﷻ، واتخاذه ﷻ صاحباً، أو ولداً، أو ولياً من الذل؛ بمعنى: أنَّه يعلم أنَّ هذا ممتنع، وأنَّ هذا الممتنع لو كان ووُجِدَ[1]، كيف كانَ يكون ويوجد؟ كما يأتي.

والحاصل: أنَّه يجب أن يعتقد أنَّ علمه ﷻ غيرُ متناهٍ: إمَّا بمعنى: أنَّه لا ينقطع، وإمَّا بمعنى: أنه لا يصير بحيث لا يتعلق بالمعلوم، ومحيطٌ بما هو غير متناهٍ؛ كالأعداد والأشكال، ونعيم الجِنان، فهو شاملٌ لجميع الموجودات والمعدومات الواجبة الممكِنة والممتنعة، وجميع الجزئيات والكليات، ومع هذا فهو واحدٌ، لا تعدُّد فيه، ولا تكثُّر.

أمَّا وجوبُ تعلُّقِه سمعاً؛ فلِمثلِ قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٢]، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾ [غافر: ١٩]، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النحل: ١٩]، إلى غير ذلك.

وأمَّا عقلاً؛ فلأنَّ المقتضيَ للعالمية هو الذات: إمَّا بواسطة المعنى؛ أعني: العلم، على ما هو رأيُ الصِّفاتيَّة[2]، وهو الحقُّ، أو بدونِها، على

---

(١) في (أ): (ووجه)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) الصفاتية: جماعة من السلف، كانوا يثبتون لله ﷻ صفاته أزليةً، من: العلم، والقدرة، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفاتٍ خبريةً، مثل: اليدين، والوجه، ولا يؤولون ذلك، إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفاتٍ خبرية، ينظر: الملل والنحل: ٩٢/١.

ما هو رأيُ النُّفاة[١]، وللمعلومية إمكانها، ونسبة الذات إلى الكل على السوية، فلو اختصَّت عالميتُه بالبعض دون البعض؛ لكان ذلك بمخصِّصٍ، وهو محالٌ؛ لامتناع احتياج الواجب في صفاته وكمالاته إليه؛ لمنافاته لوجوب الوجود والغنى المطلق[٢].

وأمَّا وجوب وحدته؛ فلأنَّ الناسَ جملةً وتفصيلاً انحصروا في فريقين: أحدهما: أثبتَ العلمَ القديم مع وحدته، والآخر نفاه.

ولم يذهب إلى تعدُّد علومٍ قديمةٍ أحدٌ يُعتَمَد عليه إلا أبو سهلٍ الصُّعلوكي[٣] ـ من الأشعرية ـ فإنَّه قال: بأنَّ لله ﷻ علوماً [١٢٥/و] لا نهاية لها، كما أنَّ متعلقاتها كذلك[٤]. وهو محجوجٌ بالإجماع قبل ظهور خلافه، كذا قيل، ولو حُمِل على تعدد التعلقات؛ لم يكن خلافاً لها يشير إليه.

لا يقال: كيف يستقيم القولُ بوحدة العلم، مع أنَّه ﷻ عالم بما كان، وبما سيكون، وبالكائن؟ والعلم بما سيكون مغايرٌ للعلم بالكائن؛ لأنَّ العلم بما سيكون يستلزم عدمه الآن، والعلم بالكائن يستلزم وجوده، فلو كان عينَه، لزم أن يتعلق بأحدِهما على خلافِ ما هو عليه[٥]؛ لأنَّا نقول: إنَّ الباري ﷻ في أزلِه يتعلق علمُه بوجود الشيء مضافاً إلى وقته المعين، كما يتعلق به مضافاً إلى محله المعين، فالمضيُّ والاستقبالُ

---

(١) في (أ): (التقاة)، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٩٠.

(٣) أبو سهل الصعلوكي، محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن هارون بن موسى بن عيسى بن إبراهيم بن بشر الحنفي العجلي، المعروف بـ: الصعلوكي، الفقيه الشافعي، المفسِّر، المتكلم، توفي في نيسابور سنة (٣٩٦هـ)، ينظر: طبقات السبكي: ٢/١٦١، طبقات الشيرازي: ١١٥، الوافي بالوفيات: ٣/١٢٤.

(٤) شرح المواقف: ١/٤٦٩، وينظر: شرح المقاصد: ٢/٩٠.

(٥) ينظر: شرح المواقف: ١/٤٧٠)

والحالُ[١] من عوارض الإخبار عن تعلُّق علمه ﷻ، لا ظروفٌ للعلم؛ إذ ليس زمانياً حتَّى يوصف بالماضي والحاضر والمستقبل.

وإنَّما نَشَأت الشبهة من حيث الإخبارُ عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظي، فإن تقدم زمنُ الإخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل؛ سُمِّيَ ذلك الإخبار مستقبلاً، وإن تأخر سُمِّيَ ماضياً، وإن قارن سُمِّيَ حالاً، فالماضي والمستقبل والحال: تسمياتٌ تعرض باعتبار الإخبار عنه، أمَّا تعلق العلم بوجوده في الزمن المعين؛ فشيء واحد.

قلتُ: وهذا الجوابُ منشؤه على أنَّ للعلم الأزلي تعلقاً واحداً أزليّاً، وأنَّ ذلك التعلق موجود حقيقي، يمتنع عليه التغيُّر والتبدُّل، وأمَّا إن قلنا: إنَّه نسبةٌ وإضافةٌ بين العالم والمعلوم، أو قلنا: بأنَّ له تعلُّقين: أزلي وتنجيزي، فلا يمتنع عليه التغيُّر والتبدُّل، بأن يتعلق العلم أزلاً تعلقاً تفصيلياً بأنَّ كذا سيوجد، [١٢٥/ظ] فإذا وُجِدَ، انقطع ذلك التعلق، وخَلَفَه التعلُّق التنجيزي بأنَّه وُجِدَ الآن، فإذا انقضى، انقطع ذلك التعلق، وخَلَفَه التعلق بانقضاء وجوده الأزلي، إنَّما يمتنع عليه التبدل إذا كان قديماً، وقد مرَّ الفرقُ بينهما، ويؤيده انقطاعُ الأعدام الأزلية بالوجودات الحادثة، كما صرح به بعض المحققين.

فإن قلتَ: فمَن صرَّح بأنَّ للعلم تعلقاً أزلياً وتعلقاً تنجيزياً؟

قلتُ: الفاضلُ الروميُّ في حواشي شرح العقائد، وكذلك القاضي البيضاوي، في تفسير قوله ﷻ: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف: ١٢][٢]، وقد ذكر لفظه عند قول النظم فيما مرَّ: (**ولا يُقالُ**

---

(١) في(أ): (محال)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) جاء في أنوار التنزيل للبيضاوي: ((﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ﴾: أيقظناهم، ﴿لِنَعْلَمَ﴾: ليتعلَّق علمُنا تعلقاً حالياً، مطابقاً لتعلقه أولاً تعلقاً استقبالياً، ﴿أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾: المختلفين منهم أو من غيرهم في مدة لبثهم)): ٢٧٤/٣، وليس المراد من الآية: أنَّه ﷻ تجدَّد له =

مُكتَسَب)، وكذلك العَلَّامة سعد الدين في شرح المقاصد[1]، وقد ذكرنا لفظه عند قول النظم: (حيٌّ).

وبالجملة: فلا يغترُّ بهذا الكلام المستلزم لِما فسادُه بديهيٌّ، ويجبُ الرجوعُ لِما حقَّقه المحقِّقون، ولولا ما بلَغَنا عن بعض جَهَلة العصر، ممَّن يدَّعي أنَّه أدرك الجلالَ السيوطيَّ، وظن أنَّ العلم بكِبَرِ السن، فتجرَّأ على الله، وأقرأ التفسيرَ والحديث، من غير أن يفهم ما يتخاطبُ به العامَّة من الحديث بالتعاطي؛ إقراء علم الكلام للعوام، ولا يدري مدلول الكلام: أنَّه لم يقل أحدٌ بأنَّ للعلم تعلقين: أزلياً وتنجيزياً، متمسكاً بهذا الكلام الخالي عن دعوى الحصر، بل يمكن حملُه على بيان أحد التعلُّقَينِ، وأذاع ذلك بين إخوانِه من المغفَّلين، وأقرانِه من الجاهلين، ومَن كان على شاكلته ممَّن هو أجهلُ المقلِّدين، وخِفْنا أن يغترَّ الناسُ بما قيل..؛ ما عزَوْنا ذلك؛ لشهرة علمِه بين الحقير والجليل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

❁ ❁ ❁

= العلم بإحصاء أيِّ الحزبين لما لبثوا من بعثهم وإيقاظهم من نومهم، وإنَّما المراد: أنا بعثناهم ـ أي: أيقظنا أصحاب الكهف من منامهم ـ ليتعلق علمُنا تعلقاً حالياً بإحصاء أيِّ الحزبين لما لبثوه مطابقاً لتعلقه أولاً تعلقاً استقبالياً، وهو أقرب، أو المراد: أنا ضربنا على آذانهم؛ أي: أرسلنا على أصحاب الكهف النومَ؛ ليظهر لهم وليحصل لهم ما تعلق علمُنا به، من ضبطهم مدة لبثهم، فكأنه قيل: فضربنا على آذانهم ليضبط هؤلاء بعد تيقُّظهم وتنبُّههم من نومهم مدَّة لبثهم في الكهف، فيزدادوا إيماناً، وهذا معنىً لطيفٌ على ما يفهم من الزمخشري، وهو أدقُّ، ينظر: الكشاف: ٦٦٠/٢، واللام في هذه الآية وأشباهها من الكتاب والسنة عند المعتزلة القائلين بتعليل أفعاله ـ تعالى عمَّا يقول الظالمون علواً كبيراً ـ تسمى: لام التعليل، وعند الأشاعرة النافينَ لتعليلها تسمى: لام العاقبة، ولام الحكمة، ولام الغاية، ينظر: كتاب المواقف: ٣٩٦/٣ - ٣٩٨.

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٩١/٢.

تتمَّة:

[١٢٦/و] المخالفونَ في شُمول علمه ﷻ وعمومه: منهم من قال: يمتنع علمُه بعلمِه، ومنهم من قال: لا يجوز علمُه بما لا يتناهى، ومنهم: مَن لم يجوز علمه ﷻ بذاته، ومنهم: مَن لم يجوز علمه بغيره، ومنهم: الفلاسفة؛ حيثُ ذهبوا ـ على ما هو المشهور من مذهبهم ـ إلى: أنَّه يمتنع علمُه ـ تعالى عن قولهم علواً كبيراً ـ بالجزئيات، على وجه كونها جزئيات؛ أي: من حيث كونها زمانيةً يلحقها التغير؛ لأنَّ تغيُّر المعلوم يستلزم تغيُّر العلم، وهو على الله ﷻ محالٌ في ذاته وصفاته، وأمَّا من حيث إنَّها غير متعلقة بزمان؛ فتعلقها تعلقٌ بوجهٍ كليٍّ لا يلحقه التغير[١].

وأدلةُ الجميع والجوابُ عنها بالأصل[٢]، وجوابُنا: المنعُ، وسنده: أنَّ العلم إمَّا إضافة، أو صفة ذات إضافة، وتغيُّر الإضافة لا يوجب تغيُّر المضاف؛ كالقديمِ يتصف بـ: أنَّه قبل الحادث إذا لم يوجد الحادث، ومعه إذا وُجِدَ، وبعده إذا فنيَ، من غير تغيُّر ذات القديم، فعلى كون العلم إضافةً؛ لا يلزم من تغير المعلوم إلَّا تغيرُ العلم دون الذات، وعلى تقدير كونه صفة ذات إضافة؛ لا يلزم تغير العلم فضلاً عن الذات؛ لأنَّ التغير والتبدل إنَّما هو لاحقٌ للتعلقات، لا لنفس الصفة المتعلقة، ولا للذات، وهناك أجوبة أُخر، ذكرناها مع إيضاح المنع والسند بالأصل[٣].

قال السعد: ((وربَّما استدل على علمه ﷻ بالجزئيات بـ: أنَّ الخُلوَّ عنه جهلٌ ونقصٌ، وبأنَّ كل أحد من المطيع والعاصي يلجأ إليه في كشف المُلمَّات، ودفع البليَّات، فلولا أنَّه ممَّا يَشهَدُ به فطرةٌ[٤] جميع العقلاء، لَما كان كذلك، وبـ: أنَّ الجزئيات مستندة إلى الله ﷻ ابتداءً [١٢٦/ظ] أو

(١) ينظر: شرح المقاصد: ٩١/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٠٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٨.

(٤) في (أ): (نظرة)، والصواب ما أثبتناه.

بواسطة، وقد اتفق الحكماء على أنَّه عالم بذاته، والعلم بالعلة موجبٌ للعلم بالمعلول))[١].

وهذه إحدى المسائل التي كفَّرهم الفقهاء بسببها، وفي «الفتوحات» لابن عربي[٢] : ((إنَّما أرادوا: أنَّه سبحانه عالم بالجزئيات في ضمن الكليات، من غير احتياج تحليلٍ وتفصيل، كما في علم المخلوقات، فأرادوا المبالغة في التنزيه، فأخطؤوا في التعبير فقط))، انتهى[٣].

وهو مع ما اشتهر مِن: (أنَّ مَن نصرَ الجاني هو الجاني) خلافُ المشهورِ عنهم، وأدلتهم أيضاً مصرِّحة[٤] بخلافه، فلا يُسمَع، كيف وقد عرفتَ بخطئهم في التعبير مِن غير أن يأتيَ بحجَّةٍ تدلُّ على ذلك المُراد؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

مَنَعَ سيِّدي أحمد زرُّوق ـ نفعنا الله به ـ أن يقال: إنَّ علمه يتعلق بالمعلومات إجمالاً؛ لإيهامِه أنَّه لا يتعلق بها تفصيلاً، وأن يقال: يتعلق بها إجمالاً وتفصيلاً؛ للتناقض، وأوجَبَ أن يقال: يتعلق بها تفصيلاً، وللبحث فيه مجالٌ.

❁ ❁ ❁

---

(١) شرح المقاصد: ٢/٩٢.

(٢) ابن عربي: هو أبو بكر محيي الدِّين محمَّد بن علي بن محمَّد الحاتمي، الطائي، الأندلسي، الشَّيخ الأكبر، والكبريت الأحمر عند الصوفيَّة، (ت: ٦٣٨هـ)، ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي: ٣/٦٥٩.

(٣) الفتوحات المكية: ١/٣٧١.

(٤) في (ج) زيادة: (أيضاً).

[تعلُّق كلامه سبحانه]

(وَمِثْلُ ذَا) العلم في وجوب تعلقه بالواجب والممتنع والجائز، كلياً كان كلٌّ منها أو جزئياً، وفي وجوب وَحدتِه، وفي وجوب عدم تناهي متعلَّقاته: (كَلَامُهُ)؛ أي: كلام الله سبحانه النفسي القديم، القائم بذاته.

أمَّا وجوبُ عموم تعلقه بمتعلقاته الثلاثة، وعدم تناهيه؛ فلِما مرَّ مراراً، وأمَّا وجوب وحدته فهو مذهبُ المحققين من أهل الحق، وبيَّنه إمام الحرمين[1] بما قال فيه السعد: ((إنَّه الأقرب، وحاصله: أنَّ ثبوت صفة الكلام إنَّما هو بالسمع، دون العقل، ولمْ يَرِد السمعُ بالتَّعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلامٍ ثانٍ قديم، ولم يمتنع التكلم بالأمر والنهي والخبر وغيرها بكلامٍ واحد، فحكَمْنا بأنَّه واحدٌ أزلاً، لا يتعلق فيه جميعُ [١٢٧/و] المتعلقات، كما في سائر الصفات، وإن كانت العقول قاصرةً عن إدراك كُنهِ هذا المعنى، وإذا تحقَّقتَ هذا؛ فالأمرُ كذلك في الذات وجميع الصفات، وقد يستدل على وحدة الكلام بـ: أنَّه لو تعدد، لم ينحصر في عدد؛ لأنَّ نسبة الموجب إلى جميع الأعداد على السواء))[2].

والحاصل: أنَّ الكلام الأزلي: صفة واحدة قائمة بذاته ﷻ؛ كقيام العلم بها، وكقيام الكلام النفسي بِنا، لكن من غير ألفاظٍ مرتَّبة، ولا حروفٍ مخيَّلة، وكقيام القرآنِ بنفس الحافظ كذلك؛ لما علمتَ من وجوب مخالفته للحوادث.

وهي[3] صفة أزلية واحدة، سواء عبر عنها بما يسمَّى بالقرآن، أو بما يسمى بالتوراة، أو بما يسمى بغيرهما، لا تكثُّر فيها، وإنَّما التكثر والتعدد

---

(١) ينظر: الإرشاد، لإمام الحرمين الجويني: ١١٩.

(٢) شرح المقاصد: ١٠٦/٢.

(٣) في (ب، ج): (فهو).

في التعلُّقات[١] بحسب تكثُّر المتعلقات العارضة هي لها فيما لا يزال، وإن كان بعضُ مدلول تلك التعلقات أزلياً؛ مثل: قوله ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهو في الأزل يتعلق تعلُّقاتٍ شتَّى.

وذهب عبد الله بن سعيد القطَّان إلى: أنَّه في الأزل واحد، وليس شيئاً من الأقسام الآتية، وإنَّما يصير أحدَها فيما لا يزال[٢].

واعتُرِض: بأنَّه يلزم عليه وجودُ الجنس من غير وجود أحدِ أنواعه، وهو ليس بمعقول، وأيضاً: يلزم عليه تغير القديم، وهو محالٌ.

وأمَّا الجواب عنه بـ: أنَّه إنَّما إرادته أمر واحد، يعرض له أحد تلك التعلقات الحادثة من غير أن يتغير في نفسه؛ فهو رافعٌ للخلاف، وقد أطبقوا على عَدِّهِ خلافاً.

وذهب [١٢٧/ظ] فخرُ الدين الرازيُّ إلى: أنَّه في الأزل خبر فقط، ومرجِع البواقي إليه؛ لأنَّ الأمر بالشيء إخبارٌ باستحقاق فاعله الثواب، وتاركه العقاب، والنهي بالعكس، وعلى هذا القياسِ وصفُه ظاهرٌ؛ لأنَّا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة، وغاية ما فيه: أنَّ ذلك لازمٌ للأمر والنهي، لا حقيقتهما، واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد[٣].

فإن قلتَ: فقد ذهب إلى وحدة الكلام الأزلي كلُّ واحدٍ ممَّن ذكرتَ؛ فأيُّ قرينةٍ في كلام النظم تعيِّن بعضها دون غيره؟

قلتُ: الفَرد: عند إطلاقه ينصرف للمعهود من مدلولاته عند

---

(١) في (أ): (المتعلقات)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ١٠٧/٢.

(٣) المحصول، للرازي: ٢٥٧/٢، وينظر: شرح المقاصد: ١٠٦/٢.

الاشتراك، أو الكامل منها، وليس هو إلَّا ما ذهب إليه إمامُ الحَرَمين[١].

فإن قلتَ: إثباتُ التعلُّق أزلاً للكلام القديم من لازمه اشتمالُه على: أمرٍ ونهي وإخبار واستخبار ونداء، وغير ذلك، فيلزم عليه وجود الأمر بلا مأمور، والنهي بلا منهيٍّ، والإخبار بلا مُخْبَرٍ عنه وبلا سامع، والنداء والاستخبار بلا مخاطب، وكل ذلك عبثٌ، لا تصح نسبته إلى الحكيم تقدَّسَ.

قلتُ: هذا سؤالٌ صعبٌ مشهورٌ بين القوم، ولهم عنه أجوبةٌ:

منها: ما ذهب إليه عبد الله بن سعيد القطَّان مِن: أنَّ كلامه في الأزل ليس بأمرٍ، ولا نهيٍ، ولا خبرٍ، ولا غيرِ ذلك، وإنَّما يصير أحدَ هذه الأقسام فيما لا يزال[٢]، كما مرَّ آنفاً.

ومنها: أنَّ وجود المخاطَب في الشاهد إنَّما يلزم لنفي العبثِ في الكلام اللفظي الحسي، وأمَّا الكلامُ النفسي فيكفي في انتفاء العبث وجودُه في العقل والعلم.

ومنها: أنَّ السفَه أو العَبَث إنَّما يلزم لو خُوطِبَ المعدوم، وأُمِرَ ونُهِيَ في حال عدمه، وأمَّا لو خُوطِب وأُمِر ونُهِيَ على تقدير [١٢٨/و] وجوده وصيرورته أهلاً لتحصيله؛ بأن يكون طلباً للفعل ممَّن سيكون ويوجدُ؛ فلا، كما في طلب الرجل من ولده الذي يُقدِّرُ وجودَه بإخبارٍ صادقٍ بعد ثبوته: بأن يكتسب الفضائل، ويجتنب الرذائل، كما في خطاب النبي ﷺ بأوامرِه ونواهيه كلَّ مكلفٍ يولَدُ إلى يوم القيامة؛ إذ اختصاصُ خطاباته بأهل عصره، وثبوتُ الحكم فيما عداهم بطريق القياس: بعيدٌ عند القوم جداً، نعم، لو قيل: خطابُ الحاضرين قصداً، والغائبين والمعدومين ضِمْناً وتَبَعاً؛ ليس من السفه والعبث في شيء، لكان شيئاً.

---

(١) ينظر: الإرشاد: ١٠٤ ـ ١٢٠.

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ١٠٦/٢، درء تعارض العقل والنقل: ١٠٧/٢.

قال السعد: ((واعلم أنَّ هذا الجواب هو المشهورُ بين الجمهور، وكلامُهم متردِّدٌ في أنَّ معناه: أنَّ المعدوم مأمورٌ في الأزل بأن يمتثِلَ ويأتيَ بالفعلِ على تقدير الوجودِ، والمعدومُ ليس بمأمورٍ في الأزل، لكن لمَّا استمرَّ الأمرُ الأزلي إلى زمان وجوده؛ صار بعد[1] الوجود مأموراً))[2].

ومنها: أنَّ السفَهَ هو: أن يخلوَ الحادث عن الحكمة والعاقبة الحميدة، وما يتعلق بها، والقديمُ ليس كذلك؛ ألَّا يُطلبَ لثبوته حكمةٌ وغرضٌ.

ومنها: أنَّ السفه والعبث هو: الخلوُّ عن الحكمة بالكلية، والأمر الأزلي ليس كذلك؛ لترتب الحكمة عليه فيما لا يزالُ.

فإن قلتَ: يلزم من ثبوت التعلُّقات الأزلية للكلام عدمُ مطابقة الواقع في إخباره ﷻ، وهو محالٌ؛ لأنَّ الإخبار بطريق المعنى كثيرٌ في كلام الله ﷻ، مثلاً: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١]، ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [الدخان: ٣]، ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ۝١﴾ [القدر: ١]، إلى غير ذلك؛ إذ صِدْقهُ [١٢٨/ظ] يقضي وقوعَ النسبة على الأزلي، فيتعينُ المحالُ.

قلتُ: أُجيب عنه بـ: أنَّ كلامه في الأزل لا يتصف بالماضي، ولا بالحال، ولا بالاستقبال؛ لعدم الزمان، وإنَّما يتصف بذلك فيما لا يزالُ بحسب التعلقات، وحدوث الأزمنة والأوقات[3].

قال السَّعد: ((وتحقيقُ هذا مع القول بأنَّ الأزلي مدلولُ اللفظي.. عَسِرٌ جداً، وكذا القول بأنَّ المتصف بالمضيِّ وغيره إنَّما هو اللفظيُّ

---

(١) في (ج): (هذا)، والصواب ما أثبتناه.

(٢) شرح المقاصد: ١٠٥/٢.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية: ٦٧٨/١.

الحادث، دون المعنى القديم))، انتهى[١].

فإن قلتَ: يلزمُ على جعل هذه التعلُّقات أزليَّةً أن تكون التكاليفُ باقيةً أبداً، حتَّى في دار الجزاء؛ لأنَّ ما ثبت قِدَمُه امتنع عَدمُه، وألَّا تختصَّ مكالمة موسى عليه السلام بالطُّور[٢]، بل تستمر أزلاً وأبداً، واللازم باطلٌ إجماعاً.

قلتُ: أُجيب بـ: أنَّ الكلام وإن كان أزلياً، إلَّا أنَّ تعلقاته المتعلقة بالحوادث منقسمة إلى: أزليةٍ وحادثةٍ، فالحادثةُ: لا إشكال في انقطاعها، وأمَّا الأزلية: فهي اعتباراتٌ وأحوال، وليست من الموجودات الحقيقيَّة العينيَّة المستقلَّة بوجوداتها في أنفسها، فلا يضرُّ انقطاعها أيضاً عند حدوث التعلقات الأبدية، فالمتعلقات بالأفعال والأشخاص حادثةٌ بإرادة الله تعالى واختياره وعلمه، فيتعلق الأمرُ بصَلاةِ زيدٍ ـ مثلاً ـ بعد بلوغه تنجيزاً، وينقطع بموته؛ لحدوثه، كانقطاع التعلق الأزلي الصلوحي بالتنجيزي، وهكذا في تعلق الكلام بموسى عليه السلام في الطور، على أنَّك إذا تحققتَ؛ فالمختصُّ بالطور سماعُ موسى الكلامَ وظهورُه[٣]، لا وجود الكلام وابتداؤه.

وبهذا[٤] يُجاب عن إيرادٍ مشهور؛ وهو: أنَّ القديم تستوي نسبتُه إلى جميع ما يصحُّ تعلُّقُه به، كما في العلم [١٢٩/و] والقدرة، فيتعلق الأمرُ والنهيُ بكل فعلٍ، حتَّى يكون المأمور مَنهيّاً، وبالعكس، واللازمُ باطلاً قطعاً، وهذا إلزاميٌّ علينا؛ حيث لا نقولُ بالحُسْن والقبح[٥] لذات الفعل؛

---

(١) شرح المقاصد: ١٠٥/٢.

(٢) الطور: اسم الجبل الذي كلَّم الله عليه موسى، وأقسم الله به؛ تشريفاً له وتكريماً، وهو أحد جبال الجنة. تفسير القرطبي: ٥٨/١٧.

(٣) في (أ): (وظموره)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٤) في (أ): (وهذا)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٥) الحُسنُ والقُبحُ: الحسنُ بِمَعنى: مُلَاءَمة الطبعِ؛ كَحُسنِ الحُلوِ، أو بِمعنى: صفة=

لنمنَعَ صحَّة تعلُّق الأمر بما يتعلق به النهيُ، وبالعكس.

وأشار بقوله: (فَلْنَتَّبِعْ) إلى صعوبة إثبات التعلقات الأزلية للكلام، مع إثبات أنَّه واحدٌ، لا تعدد فيه ولا تكثُّر؛ يعني: أنَّ القوم حكموا للكلام بهذه الأحكام، وأقاموا عليها ما علمتَ من الأدلة[1]، ولا يليقُ بنا إلَّا اتِّباعُهُم.

❁ ❁ ❁

= الكمالِ؛ كَحُسنِ العلمِ، والقبحُ بِمعنى: مُنَافَرَة الطبعِ؛ كَقُبحِ المُرِّ، أو بِمَعنَى: صِفَةِ النقصِ؛ كَقُبحِ الجَهلِ، فكلاهما عَقلِيٌّ اتِّفَاقاً، إذ لَا يَتبَعُهُمَا بِهَذَا المَعنَى ثَوَابٌ وَلَا عِقَابٌ، وَإنَّ التحسِينَ والتقبِيحَ العَقلِيَينِ التابع لِأوَّلِهِمَا الثوَابُ، ولِثَانِيهِمَا العِقَابُ: مُنتَفيانِ عِندَنَا، خِلَافاً للمُعتَزِلَةِ، فَحُسنُ الطاعَةِ الذي يَترتَّبُ عَلَيهِ المَدحُ عَاجِلاً، والثوابُ آجِلاً، وَقُبحُ المَعصِيَةِ الذي يَتَرَتَّبُ عليهِ الذمُّ عَاجِلاً، والعِقَابُ آجِلاً: شَرعِيَّانِ عِندَنَا، لا يُتَلَقَّيَانِ إلَّا مِنَ الرسُلِ الآتِيَةِ بالشرَائِعِ والأحكَامِ، وعَقلِيَّانِ عِندَهُم؛ بِمَعنَى: أنَّهُ يَصِحُّ تَلَقِّيهِمَا مِنَ العَقلِ؛ لِمَا في الفِعلِ مِن مَصلَحَةٍ أو مَفسَدَةٍ يَتبَعُهَا حُسنُهُ أو قُبحُهُ، فَيُدرِكُ العَقلُ ذَلِكَ، ينظر: البدر الطالع في حل جمع الجوامع، للمحلي: ١/٨٧ ـ ٨٨، شرح المقاصد: ٤/٢٨٢.

وَلما حَكَّمَتِ المُعتَزِلَةُ العَقلَ، فقالوا بإثبات الحسن والقبح العقليين في أفعال الله وأفعال العباد، وأنَّهما ذاتيَّان، على خلافٍ بينهم في جهتهما؛ قالوا بالوجوب العقلي على الله، وأنَّ ما حسُنَ وقَبُح من العباد حسُنَ وقَبُح من الله، إمَّا بالضرُورَةِ؛ كَحُسنِ الصدقِ النافِعِ، وَقُبحِ الكذِبِ الضارِّ، وإمَّا بالنظَرِ؛ كَحُسنِ الكَذِبِ النافِعِ، وَقُبحِ الصدقِ الضارِّ، وإمَّا باستِعَانَةٍ مِنَ الشَرعِ فيمَا خفي عَليهِ، كَحُسنِ صَومِ آخِرِ يَومٍ مِن رَمَضَانَ، وَقُبحِ صَومِ أوَّلِ يَومٍ مِن شَوَّالَ، والفرق بين المذهبين في هذا القسم: أنَّ الأمر والنهي عندنا: من موجبات الحسن والقبح؛ بمعنى: أنَّ الفعل أُمِرَ به فحسُنَ، ونُهيَ عنه فقَبُحَ، وعندهم: من مقتضياته؛ بمعنى: أنه حسُنَ فأُمِر به، أو قبُحَ فنُهيَ عنه، فالأمر والنهي إذا وردا؛ كشَفَا عن حسنٍ وقبحٍ سابقينِ حاصلين للفعل، لذاته أو لجهاته، ينظر: الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد، لابن العطار: ١٢٢، شرح المقاصد: ٢/١٣٩، شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار: ٣٣٢، رسالة إلى أهل الثغر: ١٣٧، غاية المرام في علم الكلام: ٢٣٤.

(١) ينظر: الإيمان، لابن منده: ١/٣١٤.

خاتمة:

ستعلمُ أنَّ الكذب على الرسل عليهم السلام والملائكة محالٌ؛ لعصمتهم، وأمَّا استحالةُ الكذب على الله ﷻ، ففيها وقفةٌ، وتمسَّكَ بعضُ المحققين عليها بوجوهٍ:

منها: الإجماع، ومنها: تواترُ الأخبار بصدقه من الأنبياء، الثابت صدقُهم بدلالة المعجزات، من غير توقُّفٍ على [ثبوت][1] كلام الله ﷻ، فضلاً عن صدقه.

ومنها: أنَّ الكذبَ نقصٌ باتفاق العقلاء، والنقصُ عليه سبحانه محالٌ.

ومنها: أنَّه أمارة العجز، أو الجهل، أو العبث، وكله محالٌ عليه ﷻ.

ومنها: أنَّه لو اتصف سبحانه في الأزل بالكذب في خبرٍ ما؛ لامتنع صدقُه فيه؛ لأنَّ ما ثبت قِدمُه امتنع عَدمُه، لكنَّا نعلمُ بالضرورة: أنَّ مَن علِمَ بالنسبة لا يمتنع عليه أن يخبر عنها على ما هي عليه، وطريق أطوار هذا الوجه في كلامه المنتظِم من الحروف المسموعة: أنَّه عبارةٌ عن كلامه الأزلي، ومرجِعُ الصدق والكذب إلى المعنى.

واعترض بعضُهم وجهَ كونِ الكذبِ نقصاً بـ: أنَّه لا يتم إلَّا على رأي المعتزلة، القائلين بالقُبح والحُسن العقليين[2].

وقال إمام الحرمين: لا يمكن التمسُّكُ في تنزيه الربِّ [١٢٩/ظ] سبحانه عن الكذب بكونه نقصاً؛ لأنَّ الكذب عندنا لا يقع لعينه. وقال صاحب التلخيص: ((الحكمُ بأنَّ الكذبَ نقصٌ: فإن كان عقلياً، كان قولاً

---

(١) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح المواقف: ٣/١٣١.

بحسن الأشياء وقبحها عقلاً، وإن كان سمعياً لزم الدَّور))[1]، ولا يخفى ما في كلامه؛ لأنَّه مبنيٌّ على أنَّ مرجع الأدلة السمعية إلى كلام الله ﷻ وصدقه، وأنَّ تصديق النبي ﷺ بالمعجزة إخبارٌ خاصٌ[2]، وفيه ما مرَّ البحثُ فيه.

❁ ❁ ❁

(١) كتاب التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني: ٣١٥/٢.

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ١٠٤/٢ ـ ١٠٥.

[تعلُّق صفات الله بالموجودات]

٣٦ ـ (وَكُلُّ مَوْجُودٍ أنِطْ لِلسَّمْعِ بِهْ كَذَا الْبَصَرْ إِدْرَاكُهُ إِن قِيلَ بِهْ)

(وَكُلُّ): بالرفع مع إضافته.

(مَوْجُودٍ): واجباً كان أو ممكِناً، جوهراً كان أو عَرَضاً، كلياً كان أو جزئياً.

(أنِطْ لِلسَّمْعِ)؛ أي: اعتَقِدْ، أو: احكُمْ وجوباً تعلُّقَ سمعِ الله سبحانه الأزلي (بِهِ)؛ لوجوب كونه في نفسه كذلك، واللامُ في (السمع) زائدة.

(كَذَا) السمعِ؛ أي: مثله في وجوب عموم تعلُّقه بكل موجود: (البَصَر) الأزلي، فيجبُ عليك أيضاً أن تعتقد فيه ذلك؛ لكونه في نفسِه كذلك.

فليس سمعُه ﷻ خاصاً بالأصوات، بل يعمُّ سائرَ الموجودات، ذواتٍ كانت أو صفاتٍ، فيسمعُ ذاته العلية، وجميع صفاته الأزلية، كما يسمع ذواتنا وما قام بنا من صفاتنا؛ كعدمنا وألواننا، وهكذا بصرُه سبحانه لا يختص بالألوان، ولا بالأشكال والأكوان، فحكمُه حكمُ السمع سواء بسواء، فمتعلَّقهما واحدٌ، كما قاله بعض المتأخِّرين[1]، وهو ظاهرٌ على أنَّهما نوعانِ من العلم، لا صفتانِ مباينتان له بالحقيقة، فيكون خلافَ التحقيق، ولم أره لغيره من أهل الفنِّ المعول عليهم؛ إلَّا قول السعد في شرح المقاصد، كما يأتي نقلُه عنه عند قول الناظم: (ونزِّهِ القُرآنَ أَي كَلَامَه): ((إنَّ حجة الإسلام الغزالي والأشعري: إنَّ موسى عليه السلام سمع كلام الله الأزلي بلا [١٣٠/و] صوت، ولا حرف[2]، كما ترى ذاته في

(١) ينظر: العقيدة الإسلامية ومذاهبها، لقحطان عبد الرحمٰن الدوري: ٣٩١.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: ٧١، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٥٨٥.

الآخرة بلا كَمٍّ ولا كيف، وهذا على مذهبِ مَن يُجوِّزُ تعلُّق الرؤية والسماع بكلِّ موجودٍ، حتَّى الذات والصفات، لكنَّ سماع غير الصوت والحرف لا يكون إلَّا بطريق خرق العادة))، انتهى[١].

وهو إنَّما هو في غير سمعه وبصره سبحانه من الحوادث، ولو كان القيدُ في هذا الفن مقبولاً؛ لقيل بذلك في سمعه وبصره سبحانه بالأحرى، فمن وَجدَه صريحاً منقولاً لأهل الفنِّ في المسألة، فليدلَّ عليه؛ ابتغاءً للثواب من الوهَّاب.

وفي كلام السعد وغيره من المحققين: أنَّ السمع صفةٌ تتعلَّق بالمسموعات، وأنَّ البصرَ صفةٌ تتعلَّق بالمبصَرات[٢]؛ فلم يَتَّحِدْ متعلقهما، كما تقدم عند قوله: (حيٌّ)، ولا شكَّ في جريانه على أنَّهما صفتان مباينتان للعلم بالحقيقة، نعم، هو على بُعدٍ محتملٌ للتعميم والتخصيص، كما هو ظاهرٌ بأدنى تأمُّل، وغنيٌّ عن التنصيص.

و(إِدْرَاكُـهُ) معطوف على (البَصَر) بحرف العطف المحذوف؛ للضرورة[٣]، أي: ومثلُ سمعه أيضاً في تعلُّقه بمطلق الموجودات خاصة: الصفة الأزلية المسماة: إدراكه سبحانه[٤].

(إن قِيلَ) بثبوته له، زيادةً على علمه وسمعه وبصره، كما هو رأيُ إمام الحرمين، على الوجه السابق تحريرُه[٥]، وأمَّا على قَوْلَي النفيِ والوقف؛ فلا تعلُّق له بلا متعلَّق.

---

(١) شرح المقاصد: ٢/١٠٤.

(٢) شرح العقائد النسفية: ٣١.

(٣) ينظر: النحو الوافي، لعباس حسن: ٣/٦٤٠.

(٤) ينظر: غاية المرام في علم الكلام: ١/١٩٢ ـ ١٩٣.

(٥) ينظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني: ١١٧ ـ ١١٨.

[تعلُّق علمه سبحانه]

٣٧ ـ (وَغَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كما ثَبَتْ ثُمَّ الحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ)

(وَغَيْرُ عِلْمٍ): خبرٌ، مبتدؤه: (هَذِهِ) الصفاتُ الأربع، وهي: الكلام، والسمع، والبصر، والإدراك ـ إن قيل به ـ والمراد: المغايرة اللغوية؛ بمعنى: التخالف والتبايُن في الحقيقة، لا العُرفيَّة؛ بمعنى: صحَّة الانفكاك؛ لاستحالته على الصفات الأزلية بعضها مع بعض.

وحكمُنا بهذه المغايرة بين هذه الصفات وبين العلم (كَمَا) أي: مماثلٌ للحكم[1] بالتغاير بينها، الذي [١٣٠/ظ] (ثَبَتَ) عند القوم بالأدلة السابقة[2].

فإن قلتَ: إذا وجب تعلُّق هذه الصفات بكلِّ موجود، والعلمُ أيضاً قد وجب له التعلق بذلك؛ لزم إمَّا: تحصيل الحاصل، واجتماع المثلين إن كان ما تعلقت به كلُّ واحد من هذه الصفات عينَ ما تعلقت به الأخرى، وإمَّا: خفاء بعض المدركات بها على العلم وغيره إن كان غيرَه، وكلاهما محالٌ عليه سبحانه[3].

قلت: نختار الأول، ولا يلزم تحصيلُ الحاصل، ولا اجتماع المثلين؛ وذلك أنَّ هذه الصفات غيرُ مُتَّحدةٍ في نفسها، سواءٌ قلنا: إنَّها أنواع العلم، أم لا، فتعلُّقاتها كذلك غير مُتحدةٍ، فاجتماع تعلقاتها في متعلَّقٍ واحدٍ ليس من تحصيل الحاصل، ولا من اجتماع الأمثال، بل كلُّ تعلقٍ منها له حقيقةٌ من الانكشاف تُباينُ حقيقةَ سواه.

---

(١) في (أ): (لكم)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: شرح المقاصد: ٢/٩٩.

(٣) ينظر: شرح أم البراهين، للسنوسي: ١٤٨.

غاية الأمر: أنَّا عاجزون عن تمييز تلك الحقائق بما يُعَيِّنها[١] ويُشخِّصُها، مع كون كل حقيقة غايةً لجميع ما تصلح له من المتعلقات، وهذا[٢] كما تقول: إنَّ متعلقَ القدرة والإرادة واحدٌ؛ وهو الممكناتُ، ولا يلزم من اجتماعهما في متعلَّق واحدٍ تحصيلُ الحاصل، ولا اجتماع الأمثال، مع اختلاف حقيقتَي تعلُّقيهما، وكلٌّ منهما عامُّ التعلق بحقيقته لجميع الممكنات، كذا قاله بعض المتأخِّرين[٣]، وفيه ما فصَّلناه بالأصل[٤].

والعجزُ عن الوقوف على كُنهِ سائر الصفات الذاتية لا ينفكُّ عنه البشر، فلا يضرُّ في الاعتقاد، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

❁ ❁ ❁

[عدم تعلُّق الحياة]

(ثمَّ) هي استئنافيَّة، أو للترتيب في الأخبار.

(الحَيَاةُ) الأزلية، السابقُ تفسيرها: مبتدأ، خبرُه: (ما) نافية مهملة، و(بِشَيْ) معمول (تَعَلَّقَت)، [١٣١/و] المنفيِّ بـ(مَا).

يعني: أنَّ الحياة الأزلية ليست من الصفات المتعلقة، التي ضابطُها: أنَّها ما يقتضي لذاته أمراً زائداً على القيام بمحله، كالقدرة؛ فإنَّها تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها، وهو المقدور الذي يتأتى بها إيجادُهُ وإعدامه، وكالإرادة؛ فإنَّها تقتضي لذاتها مُراداً يتخصَّص بها، والعلم؛ فإنَّه

(١) في (ج): (ما يميزها)، وكلاهما صواب.
(٢) في (أ) زيدت كلمة (كما) قبل اسم الإشارة: (وهذا).
(٣) ينظر: شرح المقدمات، للإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ)، ١٥٠.
(٤) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢١٨.

يقتضي لذاته معلوماً ينكشف به، والكلامُ؛ فإنَّه يقتضي لذاته معنىً يدل عليه، والسمع؛ فإنَّه يقتضي لذاته مسموعاً يُسمع به، والبصر؛ فإنَّه يقتضي لذاته مُبْصراً يُبصرُ به، وإنَّما هي من الصفات غير المتعلقة بشيء، التي ضابطها: أنَّها ما لا يقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلِّه، فهي صفة مصحِّحة للإدراك؛ بمعنى: أنَّها شرطٌ عقلي له، يلزم من عدمها عدمُ الإدراك، ولا يلزم من وجودها وجودُ الإدراك ولا عدمُه.

تنبيهات:

الأوَّل: إنَّما سكت عن وحدة هذه الصفات؛ للعلم بها ممَّا تقدم بالمقايسة، إذ لا فرقَ، وأمَّا عدم تناهي متعلقاتها، فاكتفى عنه بإدخاله أداةَ العموم، وهي (كل) في أولها، والله أعلمُ.

الثاني: تلَخَّصَ ممَّا مرَّ: أنَّ الصفات الثبوتية قسمان: غير متعلقة؛ وهي الحياة، ومتعلقة؛ وهو ما عداها، ثمَّ هو: إمَّا أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي؛ كالعلم والكلام، أو ببعضها؛ كالقدرة والإرادة بالممكنات، والسمع والبصر والإدراك بالواجبات والجائزات الموجودة.

الثالث: ذكر القرطبيُّ: أنَّ الخوض في تعلُّقات الصفات واختصاصاتها من تدفقات علم الكلام، وأنَّ العجز عن إدراكه غيرُ مضرٍّ في الاعتقاد، كما بسطناه عنه في: تعليق الفرائد.

❁ ❁ ❁

[الفصل الخامس: أسماء الله الحسنى]

٣٨ـ (وَعِنـدَنَـا: أَسْـمَـاؤُهُ الْـعَـظِـيـمَـةْ كَـذَا صِـفَـاتُ ذَاتِـهِ قَـدِيـمَـةْ)

[المبحث الأول: عدد أسمائه الحسنى]

(وَعِندَنَا) معاشرَ [١٣١/ظ] أهل الحقِّ والسنَّة: أنَّ لله ﷻ أسماءً، منها ما علمناه، ومنها ما لم نعلمْهُ[١]، و(أَسْمَاؤُه) المنعوتة في القرآن بـ(الحُسْنى)[٢]، المعبرة بَدَله هنا للوزن بـ(الْعَظِيمَة)؛ بمعنى: المعظَّمة؛ للكشف دون التخصيص: (قَدِيمَة) إمَّا باعتبار [ما دلَّت عليه من المعاني القائمة بذاته ﷻ]، وإمَّا باعتبار التسمِّي بها، وإمَّا باعتبار أنَّها كلامُ نفسي عبَّر عنه بها، وإن كانت الألفاظ حادثة؛ كوضعها، والثاني خيرٌ من الأول؛ لإغناء قِدَم الصفات عنه، ومن الثالث؛ لإغناء قِدَم الكلام النفسي عنه.

وخالَفَنا المعتزلةُ في ذلك، فقالوا: إنَّه ﷻ كان أولاً بلا اسمٍ ولا صفةٍ، فلمَّا أوجد الخلق؛ وضعوا له الأسماء والصفات، كما نبه عليه القرطبيُّ[٣] وابنُ الفاكهاني[٤].

---

(١) ينظر: التوحيد: ٩٣/١.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٠١/١.

(٤) في (أ): (الناكهاني)، ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١٢٧/١.

قال السَّمين[١]: ((وهذا القولُ منهم أشدُّ خطأً من قولهم بخلق القرآن؛ لإشعاره بالاحتياج لا غير))[٢]، ويأتي قِدَمُها بعدُ إن شاء الله ﷻ.

❁ ❁ ❁

تتمَّة:

الصوابُ: أنَّ معنى «أحصاها» في قوله ﷺ: «إنَّ لله تسعةً وتسعين[٣] اسماً، مئةً إلا واحداً، مَن أحصاها دخل الجنة، إنَّه وتر يحب الوتر»[٤]: حَفِظَها؛ كما فسَّره .....

---

(١) السمين: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بـ: السمين، مفسِّرٌ، عالم بالعربية والقراءات، شافعي، من كتبه: «تفسير القرآن»، و«القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز»، و«الدر المصون»، (ت٧٥٦هـ)، ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي: ٤٠٢/١، الأعلام: ٢٧٤/١.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٢٠/١.

(٣) إنَّ التنصيص على العدد: (التسعة والتسعين)، ربما لا يكون لنفي الزيادة، فقد ورد الدعاء المأثور عن النبي ﷺ على: «أن لله تعالى أسماءً لم يعلمها أحدٌ من خلقه، واستأثر بها في علم الغيب عنده»؛ ممَّا يعني: عدم استلزامه الحصر على الراجح، كما ورد في الكتاب والسنة أسماء خارجة عن التسعة والتسعين؛ كالكافي، والدائم، والصادق، والمحيط، وغيرها، وقد شاع في عبارات العلماء: المريد، والمتكلم، والشيء، والموجود، والذات، والأزلي، والواجب، وأمثال ذلك، ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه: ١٧٤/٤، البدر المنير: ٤٧٨/٩، وينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٢٢٠/١١، الأسماء والصفات، للبيهقي: ٣٢/١، وينظر: شرح المقاصد: ١٧٢/٢ ـ ١٧٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط في الإقرار...: ١٩٨/٣، برقم: (٢٧٣٦)، من دون زيادة: «إِنَّهُ وترٌ يُحِبُّ الوِترَ»، والإمام مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، بَابٌ في أسمَاءِ اللهِ تَعَالى وَفَضلِ مَن أحصَاهَا: ٢٠٦٣/٤، برقم: (٢٦٧٧)، واللفظ لمسلم إلى قوله: «يحبُّ الوتر».

البخاري[١] والأكثرون[٢]؛ بدليل رواية: «مَن حفِظَها دخل الجنة»[٣]؛ أي: أوَّلاً، ومع السابقين، وهو المشهور، وفي الأصلِ أقوالٌ أُخَر، وفوائدُ غُرَر، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: تلك الأسماء على ما في «الأذكار»[٤] عن الترمذي[٥]: ((هو الله الذي لا إلٰه إلا هو، الرحمٰن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصوِّر، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المُعِز، المذِل، السميع، البصير، الحَكَم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي،

---

(١) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله الجعفي البخاري، الإمام في علم الحديث، صاحب الجامع الصحيح والتاريخ، رحل في طلب العلم إلى سائر محدثي الأمصار، وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق كلها، وبالحجاز، والشام، ومصر، ينظر: تاريخ بغداد، للبغدادي: ٣٢٢/٢.

(٢) وقيل: معناه: مَن عرف معانيها وآمن بها، وقيل: معناه: مَن أطاقها بحسن الرعاية لها، وتخلَّق بما يمكنه مِنَ العمل بمعانيها، والله أعلم، ينظر: الأذكار، للنووي، باب: أسماء الله الحسنى: ١٠٠/١، فتح الباري، لابن حجر: ٢٢٦/١١.

(٣) صحيح البخاري: ٨٧/٨، برقم: (٦٤١٠)، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب: الذِّكرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوبَةِ وَالاِستِغفَار، بَابٌ في أسمَاءِ اللهِ تَعَالى وَفَضلِ مَن أحصَاهَا: ٢٠٦٢/٤، برقم: (٢٦٧٧).

(٤) الأذكار، لأبي زكريا النووي: ١٠٠.

(٥) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى، السلمي الترمذي، الحافظ الإمام، أكثر عن البخاري، له مصنفات عظيمة، أشهرها: «الجامع» و«العلل» و«الشمائل»، (ت٢٧٩هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٣٦٤/٧، ٣٦٥، البداية والنهاية، لابن كثير: ٤٤٤/٧.

الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، [١٣٢/و] الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحصي، المبدئ، المعيد، المحيي، المميت، الحي، القيوم، الواجد، الماجد، الواحد، [الأحد، الفرد][(١)]، الصمد، القادر، المقتدر، المقدِّم، [المؤخِّر][(٢)]، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المتعال، البَر، التوَّاب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغني، المغني، المعطي، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور))[(٣)].

قال محيي السنَّة[(٤)]: ((رُوي: المقيت؛ بالقاف والتاء فوق، بدل: المغيث، والقريب، بدل: الرقيب، والمبين؛ بالموحَّدة، بدل: المتين؛ بالمثنَّاة فوق، والمشهور: المثنَّاة))، انتهى[(٥)].

الثاني: قال السعد: ((مفهوم الاسم: قد يكون نفس الذات والحقيقة، وقد يكون مأخوذاً باعتبار الأجزاء، وقد يكون مأخوذاً باعتبار الصفات والأفعال، والسُّلوب والإضافات، ولا خفاءَ في تكثُّر أسماء الله ﷻ بهذا الاعتبار[(٦)]، وامتناع ما يكون باعتبار الجزء؛ لتنزُّهه

---

(١) مذكورة في حاشية (أ).

(٢) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

(٣) رواه الترمذي في سننه: ٥/٥٣٠، برقم: (٣٥٠٧)، قال أبو عيسى: ((هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحدٍ عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديثه، وهو ثقةٌ عند أهل الحديث)).

(٤) يعني به: الإمام النووي، وهو: يحيى بن شرف، المكنى بـ: أبي زكريا، الملقب بـ: محيي الدين.

(٥) ينظر: الأذكار، للنووي: ١٠٠ ـ ١٠١.

(٦) ورد في السنَّة أسماء خارجة عن التسعة والتسعين، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١١/٢٢٠.

عن التركيب.

واختلفوا في الموضوع لنفس الذات؛ فقيل: جائز، بل واقع؛ كقولنا[١]: الله ﷻ، فإنَّ الجمهور على أنَّه عَلَمٌ للذات المخصوص سبحانه، وكونه مأخوذاً من الإله؛ بحذف الهمزة، وإدغام اللام، ومشتقاً من: (أَلَه يألهُ)، أو: (وَلَه يَولَهُ)، أو: (لاه يَليه): إذا احتجب، أو: (لاهَ يَلوهُ): إذا ارتفع، أو غير ذلك من الأقاويل الصحيحة والفاسدة[٢]؛ لا ينافي العَلَمية، ولا يقتضي الوصفية، وقيل: غير جائز؛ لأنَّ الوضع يقتضي العلم بالموضوع له، ولا سبيل للعقل إلى العلم بحقيقة الذات.

وأجيب بـ: أنَّه يجوز أن يكون [١٣٢/ظ] الواضعُ هو الله ﷻ، وبأنَّه تكفي معرفة الموضوع له بوجهٍ من الوجوه؛ ككونه حقيقة ذات واجب الوجود، فالموضوع له يكون هو الذات، مع أنَّه لا يعرف بكُنهِ الحقيقة.

وأمَّا الاستدلال بأنَّ اسم الله ﷻ لا يكون إلَّا حسناً، والحسن إنَّما هو بحسب الصفات دون الذات، وبأنَّ الاسم العَلَم إنَّما يكون لما يُدرَك بالحس، ويُتصوَّر في الوهم، وبأنَّ العلم قائم مقام الإشارة، ولا إشارة إلى الباري ﷻ، وبأنَّ العلم لا يكون إلا لغرضِ التميز عن المشاركات النوعية[٣] والجنسية؛ فلا يخفى ضعفُه))[٤].

الثالث: قال السعد أيضاً: ((الاسم باعتبار الاشتقاق: ما يكون علامةً للشيء، ودليلاً يرفعه إلى الذهن، من: الألفاظ والصفات والأفعال، فيعمُّ جميعَ أنواع الكلمة، وقد يُستعمَلُ عُرفاً في: اللفظ الموضوع لمعنىً،

---

(١) في (أ): (كقول)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: لسان العرب: ١/١١٤، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي: ٢/١٢.

(٣) في (أ): (الشرعية)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٤) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢/١٧٢.

سواء كان مركباً أم مفرداً، مخبراً عنه أو خبراً، أو رابطة بينهما، واصطلاحاً في: المفرد الدال على معنىً في نفسه، غير مقترن بأحد الأزمنة[١] وضعاً، على ما هو مصطلح النحاة، والمسمَّى هو: المعنى الذي وُضِعَ الاسم بإزائه، والتسمية: وضع الاسم للمعنى، وقد يراد بها: ذكرُ الشيء باسمه؛ كما يقالُ: سمَّى زيداً، ولم يُسمِّ عمراً[٢]، ولا خفاء حينئذٍ في تغاير الأمور الثلاثة، وإنَّما الخفاء فيما ذهب إليه أصحاب الأشعري من: أنَّ الاسم نفس المسمَّى، وفيما ذهب إليه الأشعريُّ مِن: أنَّ أسماء الله ﷻ ثلاثة أقسام:

[المبحث الثاني: تقسيم الأسماء]

ما هو عينُ الذات؛ كـ: الله والموجود، وما هو غيرها؛ كـ: الخالق، وما هو لا عينٌ ولا غير؛ كـ: العالم، على ما مرَّ[٣].

ويوضِّحُه: أنَّهم يريدون بالتسمية: اللفظ، وبالاسم: مدلوله، كما يريدون بالوصف: قول الواصف، وبالصفة: مدلوله، وكما يقولون: إنَّ القراءة حادثة، والمقروء قديم، إلَّا [١٣٣/و] أنَّ الأصحاب اعتبروا المدلول المطابقي، فأطلقوا القول بأنَّ الاسم نفس المسمى؛ للقطع بأنَّ مدلول «الخالق»: شيءٌ ما، له الخلقُ، لا نفس الخلق، ومدلول «العالم»: شيءٌ ما، له[٤] العلم، لا نفس العلم، والشيخُ[٥] أخَذَ المدلول الأعم، واعتبر

---

(١) في (أ): كلمة (الأزمنة) مكررة.

(٢) في (أ): (عمرو)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٦٨/٢ ـ ١٦٩، وينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ١٤١/١، شرح المواقف: ٣٠٢/٣، الانتصار في الرد على المعتزلة: ٦٠٢/٢.

(٤) في (ج): (قاله)، وهو تصحيف.

(٥) يقصد به: الشيخ أبا الحسن الأشعري.

في أسماء الصفات المعانيَ المقصودة، فزعم: أنَّ مدلول الخالق: الخلق، وهو غير الذات، ومدلول العالِم: العلم، وهو لا عينٌ ولا غير...))[١] ثمَّ ساق أدلَّة الفريقين، كما نقلنا كلَّ ذلك عنه بالأصل[٢].

وقال القاضي: ((«الاسم»: إن أُريدَ به اللفظ، فغيرُ المسمَّى، متألفٌ من أصوات مقطعة، غير قارَّة، ويختلف باختلاف الأُمَم والأعصار، ويتعدد تارة، ويتَّحِدُ أخرى، والمسمَّى لا يكون كذلك، وإن أُريد به ذات الشيء، فهو المسمى، لكن لم يشهر بهذا المعنى.

وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١] المراد به: اللفظ؛ لأنَّه كما يجب تنزيهُ ذاته وصفاته عن النقائص؛ يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفثِ وسوء الأدب[٣]، أو «الاسم» فيه مقحم؛ كما في قول الشاعر[٤]:

إلى الحَوْلِ ثمَّ اسمُ السلامِ عليكُما[٥] .....

وإن أُريد به: الصفة ـ كما هو رأيُ الأشعري ـ انقسم هو انقسامَ الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى؛ كـ: الموجود، وإلى ما هو غيره؛ نحو: الخالق، وإلى ما ليس هو ولا غيره؛ كـ: العالم))، انتهى بزيادة يسيرة.

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٦٩/٢.

(٢) ينظر: عمدة المريد: ٢٣٠.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: ١٦٨/٢ ـ ١٦٩.

(٤) الشاعر هو: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، شاعر مخضرم، من صحابة النبي ﷺ، توفي سنة (٤١هـ)، ينظر: معرفة الصحابة، لأبي نعيم: ٢٤٢١/٥، الأعلام: ٢٤٠/٥.

(٥) تمام البيت:
إلى الحولِ ثم اسم السلام عليكما ومن يبكِ حولاً كاملاً فقد اعتذر
وهو في: قواعد الشعر، لأبي العباس ثعلب: ٨٠.

وهو جمعٌ بين القولين؛ مِن أنَّ الاسم عينُ المسمَّى أو غيره؟ وإشارة إلى أنَّ الخُلفَ لفظيٌّ؛ كما أنَّ قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، جواب ما يقال: الاسم هنا لمعنى الذات؛ لأنَّ التنزيه تعلَّق[1] بها، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

[المبحث الثالث: قِدَم صفات الذات]

(كَذَا)؛ أي: مثلُ أسمائه سبحانه في وجوب القِدَم لها[2] (عِندَنَا) لتقدُّمه رتبةً وإن تأخَّر لفظاً: (صِفَاتُ ذاتِهِ)؛ أي: القائمة بذاته سبحانه، قياماً حقيقياً، [١٣٣/ظ] لا كقيام العَرَض بمحلِّه، بل بمعنى: اختصاصها به اختصاصَ الناعت بالمنعوت، وهي صفات المعاني السبع السابقة[3].

(قَدِيمَة): هذا خبرُ المبتدأ الذي هو (أَسْمَاؤُهُ)، والظرف قبله لغوٌ، متعلِّق بهذا الخبر، قُدِّم لإفادة تصوُّر القول بوجوب القِدَم، وعدم المسبوقية بالعدم، لمجموع الأسماء والصفات، على قول أهل الحق؛ إذ لو لم تكن قديمةً، لكانت حادثةً، فيلزم قيامُ الحوادث بذاته ﷻ، ويلزم كونه ﷻ عارياً عنها في الأزل، ويلزم افتقارها إلى مخصِّص، وهو ينافي وجوب الفناء المطلق.

ويلزم أيضاً في أضدادها ـ كالعجز، والجبر، والجهل، والبكم، والصمم، والعمى ـ: أن تكون قديمةً، فيستحيل زوالها؛ إذ ما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه، على ما عرفتَ في مبحث: حدوث العالم، فيستحيل وجود

---

(١) في (أ): (تطلق)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) في (أ): (إنها)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٣) ينظر: البيهقي وموقفه من الإلهيات، لأحمد بن عطية الغامدي: ٢١٨/١.

هذه الصفات، وهي شرطٌ في وجود العالم وحدوثه، فيلزم ألَّا يوجد منه شيءٌ أبداً؛ ضرورةَ انتفاءِ المشروطِ بانتفاء شرطه، والحسُّ والعِيانُ يكذبه.

ويلزم أيضاً: إمَّا الدور، أو التسلسل، وبيانه: أنَّ القدرة ـ مثلاً ـ لو كانت حادثةً؛ لزم افتقارها إلى مُحْدِثٍ قادر بقدرة، ثمَّ ينتقل الكلام إلى هذه القدرة التي توقفت عليها القدرة[1] الأولى، فيلزم أن تكون أيضاً حادثةً؛ لمماثلتها للأولى، فتتوقف هي أيضاً على قدرةٍ أخرى للفاعل، فإن كانت هذه الأخرى هي الأولى، التي كانت توقَّفَ عليها؛ لزم الدور، وإن كانت غيرها، لزِمَ فيها أيضاً ما لزم في الأولى، وهكذا أبداً، فيلزم إمَّا الدور أو التسلسل، والدور والتسلسل باطلان، فما أدى إليهما كذلك.

واستدلَّ الحكماء على قِدَم الصفات بوجوهٍ أُخر، بيَّناها [١٣٤/و] مع ردِّها بالأصل[2].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تنبيهات:

الأوَّل: قال السعد: ((ممَّا يتوجَّه على كون صفاته ﷻ قديمةً شبهةٌ قوية، وإن كانت إلزاميةَ المُقدمات، وذلك أن يقال: لو كانت صفاته ﷻ قديمةً، لزم قيامُ المعنى بالمعنى؛ لأنَّ القديم يكون باقياً بالضرورة، وعندكم: بقاء الشيء صفةٌ زائدة عليه، قائمة به، وقيام المعنى بالمعنى باطل، ولصعوبتها اختلفوا في الجواب عنها:

فمنهم: مَنِ امتنع عن وصف الصفات بالبقاء، فلم يقل: علمُه باقٍ، وقدرته باقية، بل يقول: هو باقٍ بصفاته، وهذا ضعيف جداً؛ لأنَّ الدائم الموجود أزلاً وأبداً، من غير طرآنِ فناءٍ عليه أصلاً: اتصافه بالبقاء

---

(١) في (أ): كلمة (القدرة) مكررة، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٤٠.

ضروريٌّ، لا يفيد التحرُّز عن التكلم به.

ومنهم مَن قال: هي باقية ببقاءٍ هو بقاء الذات، فإنَّه بقاءٌ للذات وللصفات وللبقاء؛ لأنَّها ليست غيرَ الذات، بخلاف بقاء الجوهر، فإنَّه لا يكون بقاءً لأعراضه؛ لكونها مغايرةً له، والبقاء القائم بالشيء لا يكون بقاءً لِما هو غيره، بهذا صرَّح الأشعري.

واعتُرض عليه بـ: أنَّ الصفات كما أنَّها ليست غيرَ الذات؛ ليست عينَها، فكيف يُجعَل البقاء القائم بالذات بقاءً لِما ليس بالذات؟ ولِمَ لَمْ يقم به البقاء؟ ولهذا لا يتصف بعضُ صفات الذات ـ مع أنَّها ليست غيرَ الذات ـ بالبعض، فلا يكون العلمُ ـ مثلاً ـ حياً قادراً، فظهر أنَّ علة امتناع بقاء العرض ببقاء الجوهر ليست تغايرهما، بل كون أحدهما ليس الآخر.

ومنهم من قال: إنَّ الصفة باقيةٌ ببقاءٍ هو نفسها، فالعلم ـ مثلاً ـ علمٌ للذات، فيكون به عالماً، وبقاءٌ لنفسه، فيكون به باقياً، كما أنَّ بقاء الله ﷻ بقاءٌ له، [١٣٤/ظ] وبقاءٌ للبقاء أيضاً، وهذا كالجسم، يكون كائناً بالكون، والكونُ يكون كائناً بنفسه، وجاز حصولُ باقيينِ ببقاءٍ واحد؛ لأنَّ أحدهما كان قائماً بالآخر، فلم يرد إلى قيام صفةٍ بذاتينِ، بخلاف حصول متحركين بحركة، وأسودين بسواد، وله تتمَّةٌ بالأصل[1].

قلت: والحق ـ كما سلف ـ أنَّ البقاء عند الأشاعرة من الصفات السلبية، وعليه فلا تتوجَّه الشبهة، كما أنَّ الحق أنَّه عند الماتريدية: ليس صفة زائدة على النفي، بل هو استمرارٌ للوجود.

على أنَّ مِنَ العلماء مَن جوَّز قيام المعنى بالمعنى، وإنَّما الممتنعُ قيامُ العَرَض بالعَرَض؛ لأنَّ معناه: التبعية في التحيز، والعرضُ لا يستقلُّ بالتحيز، فلا يتبعُه غيرُه، بل كلاهما يتبعانِ الجوهر، والله أعلمُ.

---

(١) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٤٥.

فإن قلتَ: قَصْرُ القول بقِدَم الصفات على أهل الحق غيرُ ظاهر؛ إذ لا قائلَ بها غيرهم.

قلتُ: أمَّا أولاً: فالمقصور على أهل الحق: القولُ بمجموعِ قِدَم الأسماءِ وقِدَم الصفات، وأمَّا ثانياً: فالمخالفُ في الحكم الأول: المعتزلة، وفي الثاني: الكرَّامية؛ فإنَّهم جوَّزوا قيامَ الحوادثِ بذاته سبحانه، وهذانِ أسندُ ممَّا في الأصل.

الثاني: قد مرَّ: أنَّ الحكماء نفَوا صفاتِه الذاتية، كما نفت المعتزلة زيادتَها على ذاته، وسيأتي لنا ـ إن شاء الله ﷻ ـ التنبيهُ على الخلاف في تكفيرِ مَن نفَى شيئاً من صفاته ﷻ، ونفصِّل القول فيه إن شاء الله ﷻ.

الثالث: لا تكرارَ بين هذا وبين قوله: **(وأنَّه لما ينال العَدَمُ *** مخالفٌ...)**؛ لدلالة ما هُنا على المقصود نصاً وتفصيلاً؛ وذلك[1] بالضِّمن إجمالاً، والله أعلمُ.

ولمَّا اتفق القومُ على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري ﷻ إذا ورد بها الإذنُ[2] من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنعُ عنه، واختلفوا حيثُ لا إذنَ [١٣٥/و] ولا منعَ في جواز إطلاق ما كان ﷻ متصفاً بمعناه، ولم يكن من الأسماء الأعلامُ الموضوعة في اللغات؛ إذ ليس جوازُ إطلاقها محلَّ نزاعٍ، كما قاله المحققون، ولم يكن إطلاقُه موهماً بنقصه مستحيلاً عليه ﷻ، بل قاله بعضُ المحققين، وكان مشعراً بالمدح، كما يأتي.

فعندنا ـ أهل الحق ـ: لا يجوز مطلقاً، وعندَ المعتزلة: يجوز مطلقاً[3]، ومال إليه القاضي أبو بكرٍ منًّا، وتوقف إمام الحرمين، وفصَّل

---

(١) في (ب، ج): (وذاك).

(٢) في (ب): (الإذن بها).

(٣) ينظر: عون المريد لشرح جوهرة التوحيد: ٤٣٨.

الغزالي: فجوَّز إطلاق الصفة؛ وهي ما دلَّ على معنىً زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم؛ وهو ما يدلُّ على نفس الذات[1].

❁ ❁ ❁

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام الغزالي: ٨٤، شرح المقاصد: ١٧١/٢.

٣٩ ـ (وَاخْتِيرَ أَنَّ اسْمَاهُ تَوقِيفِيَّة كَذَا الصِّفَاتُ فاحْفَظِ السَّمْعِيَّة)

[المبحث الرابع: أسماؤه تعالى توقيفية]

أشار إلى المختار من هذا الخلاف بقوله: (وَاخْتِيرَ)؛ بالبناء للمفعول؛ للعلم بالفاعل، مع تأتِّي الوزن؛ أي: اختار جمهورُ أهل الحق والسنَّة: (أَنَّ أَسْمَاهُ) بالقصر[1]؛ للوزن، أي: من حيث إطلاقها عليه ﷻ، واستعمالها فيه، وهي جمع: اسم، مقابل الصفة، بقرينة المقابلة[2].

(تَوقِيفِيَّة)؛ أي: تعليمية؛ بمعنى: احتياجها من تلك الحيثية إلى الإذن والتعليم من الشارع، فما أذِنَ في إطلاقه؛ جاز، ويكفي فيه ورودُه في لسانه، ولو لم يقل: أذنتُ فيه، وما لا؛ فعلى المنعِ والتحريم.

حجة المشهور: أنَّه لا يجوز أن يُسمَّى النبي ﷺ بما ليس من أسمائه، بل لو سُمِّيَ واحدٌ من أفراد الناس بما لم يُسمِّه به أبواه، لمَا ارتضاه، فالباري ـ تعالى وتقدَّس ـ أَوْلى[3].

وتمسَّك المعتزلة بـ: أنَّ أهل كلِّ لغةٍ يسمُّونه سبحانه باسمٍ مختصٍّ بلغتهم؛ كقولهم: خداي، وتنكيري[4]، وشاع ذلك من غير نكيرٍ[5]، فكان إجماعاً.

---

(١) أي: بقصر الهمزة، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٥٧.

(٢) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي الباقلاني: ٢٥٨.

(٣) ينظر: شرح المقاصد: ١٧١/٢.

(٤) (خداي): بالفارسية، و(تنكري): بالرومية؛ أي: الله ﷻ، ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٥٧.

(٥) في (أ): (تنكير)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

قلنا: كفى بالإجماع دليلاً على الإذن الشرعي لو صح، كيف والاختلافُ على ما عرفتَ؟!

قال السعد: ((وهذا معنى ما يقال: إنَّه لا خلاف فيما [١٣٥/ظ] يرادف الأسماء الواردة في الشرع))[١].

واعترضه إمامُ الحرمين بـ: أنَّه بطريق القياس، والقياسُ إنَّما هو حجةٌ في العمليات، [والأسماء والصفات من باب العمليات][٢].

وأجيب بـ: أنَّ التسمية والإطلاق من باب العمليات من أفعال اللسان، فيعرض لها الحلُّ والحرمة، وهما من الأحكام الشرعية التي يتضح إثباتُها بالقياس.

وتمسك الغزالي بـ: أنَّ إجراء الصفة إخبارٌ بثبوت مدلولها[٣]؛ فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لمانعٍ، وبالدلائل الدالة على إباحة الصدق، بل استحبابه، بخلاف التسمية؛ فإنَّها تصرُّفٌ في المسمى، ولا ولاية عليه إلا للأبِ والمالكِ ومَن يجري مجراهما[٤].

وأشار إلى مخالفته بقوله: (كَذَا)؛ أي: واختِيرَ أنَّ مثلَ الأسماءِ في توقفِ إطلاقها عليه ﷻ على الإذنِ الشرعي: (الصِّفاتُ)؛ لِما مرَّ من حُجَّتنا، وإباحة الصدق واستحبابه؛ حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدالِّ على تلك النسبة.

لا يقال: قد أُطلِقَ عليه ﷻ مثلُ: الصَّبور، والشَّكور، والحليم، والرحيم، وفيها [إيهامٌ][٥]؛ لأنَّا نقول: مثلُ هذا وإن كان إطلاقُه موهماً؛

---

(١) شرح المقاصد: ١٧١/٢.
(٢) ما بين المعقوفين سقط في (ج).
(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٨٩.
(٤) شرح المقاصد: ١٧١/٢.
(٥) سقط في (أ)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

إلَّا أنَّه ممَّا ورد الإذنُ بإطلاقه عليه ﷻ، فساغ قولُه كيف ما كان، وإذا علمتَ أنَّ المختارَ توقُّفُ الأسماءِ والصفات على الإذنِ الشرعي؛ فلا تتجاوَزْه في استعمالها[1]، (فاحْفَظْ) منها الألفاظَ (السَّمْعِيَّة) الواردَ بها السمعُ، من: كتاب، أو سنَّةٍ صحيحةٍ، أو حسنةٍ، ولو حكم، كالإجماع، بخلاف السنَّة الضعيفة؛ كالقياسِ إن قلنا: إنَّ المسألة من العِلميات، وإن قلنا: إنَّها من العمَليات؛ فكالإجماع، كما مر آنفاً.

فمِنَ الثابت بالإجماع: الصانع، والموجود، والواجب، والقديم، كذا قيل، وقيل: إنَّ الصانع والقديم مسموعان.

ومِنَ الثابت [١٣٦/و] بالقياس: المرادفاتُ لِما أذِنَ في استعماله من لغةٍ أو لغات، كما مرَّ، وبعضُهم ردَّ القياس مطلقاً؛ لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر، ألا ترى إلى: الخالق، وخالق القردة والخنازير، وإلى: العالم، والعارف؛ بناءً على ترادفهما، وإلى: الجواد والسخي كذلك.

قال السعد: ((فإن قيل: قد وجدنا من الأوصاف ما يمتنع إطلاقُه، مع ورود الشرع به؛ كالماكر، والمستهزئ، والمنزل، والمنشئ، والحارث، والزارع، والرامي.

قلنا: لا يكفي في صحة الاجتراء على الإطلاق مجردُ وقوعها في الكتاب والسنة، بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام، بل يجب ألَّا يخلوَ عن نوع تعظيمٍ، ورعاية أدب))[2]، انتهى.

على أنَّ بعض المحققين من المتأخرين صرَّح بامتناع إطلاق غير المضاف، إذا كان مرادفاً للمضاف المسموع؛ قياساً عليه، وبعدم اعتبار ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وبعدم اعتبار ورود الفعل والمصدر في

---

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٨٢.

(٢) شرح المقاصد: ١٧١/٢.

صحة إطلاق الوصف، وبأنَّ الاختلاف بالتعريف بـ(أل) والتنكيرِ لا يضرُّ، كما بسطناه مع فوائدَ نفيسةٍ بـ«تعليق الفوائد».

❁ ❁ ❁

خاتمة:

مذهب الجمهور، وعُزيَ للأشعريِّ، وبه قال ابنُ فورك: أنَّ واضع اللغة هو الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾ [البقرة: ٣١]، وعلمها عبارة: إمَّا بوحيٍ إلى بعض أنبيائه، وإمَّا بخلق الأصوات في جسمٍ من الأجسام، وأسمَعَهم إياها، وإمَّا بخلق علمٍ ضروري في بعضهم بها، وأظهرُها أولُها؛ لأنَّه المعتاد في تعليم الله سبحانه العباد.

وقال أكثر المعتزلة: إنَّ واضِعَها همُ البشر، واحد أو جماعة، وحصل التعليم منه بالإشارة والقرينة؛ كالطفل يتعلم من أبويه، [١٣٦/ظ] بقرينة التكرار، والإشارة موضوعات الألفاظ.

وقال أبو إسحاق الإسفراييني: القدرُ المحتاج إليه منها في تعريف الغير وأوهامه توقيفيٌّ، وغيره محتملٌ للتوقيف والاصطلاح.

وتوقف كثيرٌ من العلماء عنِ القول بواحدٍ من هذه الأقوال؛ لتعارض أدلتها المبسوطة بالأصل[١]، والمختار عند المحققين هو الأولُ إن كان النزاعُ في الظهور؛ لظهور دليله، والوقفُ إن كان النزاع في القطع؛ لاحتمال التعليم في: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ﴾[٢] إيهامَ الوضع، نحو: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، أو تعليمه ما سبق، ومنعه من خلق آخر.

فإن قلتَ: هل هذه المسألةُ قطعية أو ظنية؟

---

(١) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ٢٣٦.

(٢) (الأسماء): سقط من (ب، ج).

قلتُ: نقل الكرمانيُّ في تفرُّدِه عن أستاذه القاضي عضدِ الدين في حال تدريسه: الأوَّل[١]، وجزم ابنُ الهُمام[٢] في «تحريره»[٣] بالثاني، قال: وهو الحقُّ عند الآمدي[٤].

فإن قلتَ: هل للخلاف في تعيين واضعِ اللغة فائدةٌ؟

قلتُ: لا؛ كما صرح به الإسنوي وغيره، وهل أنَّهما من الظنيات؟ قال بعضهم: وإنَّما ذُكرتْ في الأصول؛ لجريانها مجرى الرياضيات، وتعرُّضُنا لها هنا لا يُخفي حُسنَ وجهِه.

وممَّا يلحقُ بهذا المبحث: أنَّ مذهب الباقلاني، وإمام الحرمين، وتلميذه الغزالي، والآمدي: أنَّ اللغة لا تثبت بالقياس؛ بمعنى: أنَّه يمتنع إثباتُ لفظ المعنى بطريقة القياس، أمَّا رفعُ نائب الفاعلِ قياساً عليه؛ فهو قياسٌ في اللغة، لا قياسُ اللغة، وما ذهبوا إليه هو الحق، خلافاً لابن أبي هريرة[٥]، وابن سُرَيج[٦]، .....

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج: ٩٤/١.

(٢) ابن الهمام: هو مُحَمَّد بن عبد الوَاحِد بن عبد الحميد بن مَسعُود، الكَمَال ابن الهمام السيواسي الأصل، ثمَّ القاهري الحنفي، من كتبه: «فتح القدير» في شرح الهداية في فقه الحنفية، و«التحرير» في أصول الفقه، توفي بالقاهرة سنة (٨٦١هـ)، ينظر: البدر الطالع بمحاسنِ مَن بعد القرن السابع: ٢٠١/٢، الأعلام: ٢٥٥/٦، وينظر: فتح القدير: ١٧٨/٩.

(٣) يقصد به كتابه: التحرير في أصول الفقه، الجامع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٨١/٣.

(٥) ابن أبي هريرة، هو: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، كان ذا شهرة فائقة، انتهت إليه إمامة الشافعية ببغداد، له: كتاب «المسائل» في الفقه، توفي ببغداد سنة (٣٤٥هـ)، ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: ٢٩٨/٩ - ٢٩٩، وفيات الأعيان، لابن خلكان: ٢٤٩/١، شذرات الذهب: ٢٧٠/٣.

(٦) ابن سريج: هو أحمد بن عمر بن سريج، أبو العبَّاس البغدادي، الفقيه، الشافعي، ولد في بغداد سنة (٢٤٩هـ)، له مصنفات كثيرة، منها: «الأقسام والخصال»، توفي=

والشيرازيِّ[١]، وفخر الدين الرازي، في قولهم: تثبت به، فاشتمالُ النبيذ[٢] على الإسكار، المناسب لتسمية المُسكِر من ماء العنب خمراً؛ مسوغٌ لتسميته أيضاً: خمراً، فثبت تحريمُه بالنص[٣] على الثاني، بالقياس على الأول؛ [١٣٧/و] لعدم رفع الاسم له، وإن وُجِد فيه معنى المسمى الأول، ولا فرق بين الحقيقة والمجاز.

وقيل: تثبت به الحقيقة، لا المجاز؛ لانحطاط رتبته، ومحلُّ الخلاف: ما لم يثبت تعميمٌ باستقراء، وإلَّا فلا حاجة إلى القياس في ثبوت ما لم يسمع به حتَّى يختلف في ثبوته، وذلك كـ: رفع الفاعل، ونصب المفعول، والله أعلمُ.

❁ ❁ ❁

= في بغداد سنة (٣٠٦هـ)، ينظر: تاريخ بغداد: ٤٣/٥ ـ ٤٦، وفيات الأعيان: ٦٦/١ ـ ٦٧، طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٢١/٣ ـ ٣٩.

(١) إبراهيم بن عَليّ بن يُوسُف، أَبُو إِسْحَاق الشِّيرَازِيُّ، شيخ الْإِسْلَام، انتقل إلى شيراز فقرأ على علمائها، وانصرف إلى البصرة، ومنها إلى بغداد، فأتمَّ ما بدأ به من الدرس والبحث، وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مرجع الطلاب، ومفتي الأمة في عصره، واشتهر بقوَّة الحجَّة في الجدل والمناظرة، بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية على شاطئ دجلة، فكان يدرِّس فيها ويديرها، وهو صَاحب التصانيف الَّتِي سَارَتْ كمسير الشَّمْس، مثل: (التَّنْبِيه) و(المهذب في الْفِقْه) و(النكت في الخلاف) و(اللمع) وَشَرحه، و(التبصرة) في أُصُول الْفِقْه، توفي سنة (٤٧٦هـ)، ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٢١٥/٤، الأعلام، للزركلي: ٥١/١.

(٢) النبيذ: ما يُتَّخذ من التمر والزبيب والعسل من غير غليانٍ واشتداد، وقيل: سمي نبيذاً؛ لطرح التمر أو الزبيب في الماء، ينظر: التعريفات الفقهية، للبركتي: ٢٢٥، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض: ١/٢.

(٣) في (أ، ب): (بالنهي)، وما أثبتناه من (ج) هو الصواب.

[المبحث الخامس: تأويل ما يوهِم التشبيه]

٤٠ ـ (وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنزِيهَا)

ولمَّا قدم وجوبَ مخالفته سبحانه للحوادث، وورد في الكتاب والسنَّة ما يُشعِر بانعقاد المشابهة والمماثلة بينه سبحانه وبينها، ممَّا أخذ بظاهره[1] المشبِّهة والمجسِّمة؛ أشار هنا إلى وجوب مخالفتهم؛ لفساد معتقدهم، وبطلان شُبَهِهم[2]، ووجوب تأويل ما تمسكوا به على ذلك؛ فقال:

(وَكُلُّ نَصٍّ)؛ أي: لفظٍ ظاهر الدلالة، كما هو أحد إطلاقي «النص»، سواء ورد في كتاب، أو سنَّة صحيحة ولم تتواتر، وإلَّا قضي بردِّه، فالمراد به هنا: مقابل القياس والاستنباط، لا الإجماع؛ لما مرَّ، وليس المراد به: ما يقابل الظاهر والمحتمَل والمؤوَّل، وهو: ما لا يحتمل غير المعنى المتبادر منه؛ لانتفاء الاحتمالات العشرة[3] عنه، كما هو مقرَّر

---

(١) في (أ): (بظاره)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) في (ج): (شبهتهم)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) التعارض بين هذه الاحتمالات يقع في عشرة أوجه؛ لأنه يقع التعارض بين الاشتراك وبين الأربعة الباقية، ثم بين النقل والثلاثة الباقية، ثم بين المجاز والوجهين الباقيين، ثم بين الإضمار والتخصيص؛ فكان المجموع عشرة:

المسألة الأولى: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فالنقل أولى.

المسألة الثانية: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز، فالمجاز أولى.

المسألة الثالثة: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والإضمار، فالإضمار أولى.

المسألة الرابعة: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى.

المسألة السادسة: إذا وقع التعارض بين النقل والإضمار، فالإضمار أولى.

المسألة الثامنة: إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار، فهما سواء.

المسألة التاسعة: إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى.

المسألة العاشرة: إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص، فالتخصيص أولى، =

في الأصول؛ لأنَّه لا يجوز عقلاً وروده[١] في باب المتشابه باتفاق، كما يفهم من كلام بعض المحققين.

(أَوْهَمَ) باعتبار ظاهر دلالته (التَّشْبِيهَا)؛ أي: صَلَحَ بحسب ذلك أن يكون دليلاً للقول به، أو المراد: المشابهة؛ إطلاقاً للمصدر على الحاصل به.

فمن ذلك في الجهة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

ومنه [١٣٧/ظ] في الجسمية: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، وحديث الصحيحين والسنن: «ينزل ربُّنا كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدنيا»[٢].

ومنه في الصورة حديثُ البخاري: «إنَّ الله خلق آدم على صورته»[٣].

ومنه في الجوارح: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ

= ينظر: المحصول، لفخر الدين الرازي: ١/٣٥٢ ـ ٣٦٠، وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي: ٣١.

(١) في (أ): (ورووه)، والصواب ما أثبتناه من (ب، ج).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: الدعاء في الصلاة من آخر الليل: ٢/٥٣، برقم: (١١٤٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب: صلاة المسافر وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه: ١/٥٢١، برقم: (٧٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كِتَابُ: الِاستِئذَانِ، بَابُ: بَدءِ السَّلامِ: ٥/٢٢٩٩، برقم: (٥٨٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه: ٤/٢٠١٧، برقم: (٢٦١٢).

أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وحديث مسلم[١]: «إنَّ قلوبَ بني آدم كلها كقلبٍ واحد بين إصبعينِ من أصابع الرحمٰن»[٢].

❁ ❁ ❁

[المطلب الأول: التأويل]

(أَوِّلْهُ) خبرُ (كُلٌّ)، والأمر للوجوب؛ بأن يحمله على خلاف ظاهره للدليل، راجحاً كان أو مرجوحاً، إذ التأويل: إخراجُ اللفظ عن ظاهره لدليلٍ ولو مرجوحاً[٣]، أمَّا إخراج اللفظ عن ظاهره لغير دليلٍ، فلَعِبٌ وعبثٌ.

ثمَّ المراد: أوِّلْهُ تأويلاً تفصيلياً، مُعيِّناً فيه المعنى الخاص، أخذاً من مقابله الآتي، هذا طريق الخَلَفِ من المتأخرين؛ دفعاً لمطاعن الجاهلين، وجَذْباً لعضدِ القاصرين، وسلوكاً للطريق الأحكم، والسبيل الأعلم.

فتُؤوَّل الفوقيَّة بـ: البقاء في العظمة، لا في المكان، ومَن في السماء بـ: من في السماء كمالُ حكمه وسلطانه، أو ملائكته الموكَّلون بإيصال الخير لطالبيه، والعذاب لمستحقيه، والاستواء بـ: الاستيلاء، والعروج إليه بـ: الرُّقيّ إلى محلِّ عبادتهم إيَّاه، وصعود الكلم الطيب: مجازٌ عن قبوله، أو المراد: صعود الكرام الكاتبين به إلى السماء، التي هي محلُّ عرضهم

---

(١) مسلم بن الحجاج بن مسلم، أبو الحسين القشيري النيسابوري، أحد الأئمة من حفاظ الحديث، وهو صاحب المسند الصحيح، سمع: يحيى بن يحيى النيسابوري، وقتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم كثير، وقدم بغداد غيرَ مرَّة، وحدث بها، توفي سنة (٢٦١هـ)، ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: ١٢١/١٥.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى كيف شاء: ٢٠٤٥/٤، برقم: (٢٦٥٤).

(٣) ينظر: معجم لغة الفقهاء: ١١٩.

الأعمال، قال ﷻ: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] معناه: إلى محلِّ كَرامتي، ومقرِّ ملائكتي.

وإتيانه سبحانه معناه: إتيان حامل عذابه ورحمته.

ونزولُ الربِّ ﷻ معناه: نزول حامل رحمته، أو أمره القولي.

وأمَّا حديث البخاري [١٣٨/و] فقد رواه مسلمٌ مطوَّلاً بلفظٍ غنيٍّ عن التأويل؛ فما في البخاريِّ من تصرُّف الرواة، ولفظهُ: «إذا قاتل أحدُكُم أخاه فليتجنَّب الوجهَ؛ فإنَّ الله ﷻ خلق آدم على صورته»؛ إذ الضميرُ للأخ، أو لوجه الأخ، على أنَّ شُرَّاحَ البخاري اختلفوا فيما يرجع إليه ضميرُ الصورة؛ فقيل: آدم، أي: خلقه الله على هذه الصفة التي استمرَّ عليها إلى أن أُهبِطَ، وإلى أن مات عليها؛ دفعاً لتوهُّم مَن يظنُّ: أنَّه لمَّا كان في الجنَّة كان على صفةٍ أُخرى هي أحقُّ بالإكرام، وأنَّه تنقل في الأطوار بتنقُّل ولده، وقيل: لله، وتمسَّكَ قائلُه بأنَّ في بعض طرقه: «على صورةِ الرحمٰن»، والمراد بالصورة: الصفة، والمعنى: أنَّ الله طبَعَه على صفته، من: العلم، والحياة، والسمع، والبصر، وإن كانت صفاتُه سبحانه أزليةً قديمة، وصفات آدم متجدِّدة حادثة[١]، واختار النوويُّ الأول؛ قائلاً: ((وكانت صورتُه في الجنة هي صورته في الأرض، لم تتغير))[٢].

والوجه بـ: الذات، أو بالوجود، والعين بـ: الحفظ والكَلاءة، والجنب بـ: الحق، أو ما يجب له، والأصابع واليد بـ: القدرة.

ومِن هنا ظهر: أنَّ هذا الطريق أعلَم، على طريق المجاز المرسل؛ إطلاقاً لاسم المسبَّب مراداً به السبب؛ لأنَّ المعنى الحقيقي للأعلم: أزيدُ علماً، والأحوجيَّة سببٌ مقتضٍ لأن يصيرَ الأحوجُ أعلمَ، وربما عبَّر بعضُهم بـ: أحكَم؛ يعني: أكثر إحكاماً ـ بكسر الهمزة ـ أي: إتقاناً بالنسبة إلى

---

(١) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٤/٣ ـ ١٥.

(٢) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي: ١٧٨/١٧.

دفع الشبهة عن العقيدة، وادَّعى بعضُهم: أرجحية الأول، وفي تعليق الفرائد بَسْطُه.

❁ ❁ ❁

[المطلب الثاني: التفويض]

ثمَّ عطف على قوله: (أوِّلْهُ) ـ باعتبار ما فسرناه به من التأويل التفصيلي المعين للمعنى المقصود ـ قولَه: (أوْ فوِّضْ) أي: أوْ لا تؤوِّله تأويلاً [١٣٨/ظ] تفصيليّاً، بل تأويلاً إجمالياً، وفوِّضْ علمَ المعنى المراد بخصوصه من ذلك النص تفصيلاً إلى الله ﷻ، (وَرُمْ) أي: اقصِدْ واعتقِدْ علمَ ذلك المعنى إليه ﷻ؛ (تَنزِيهاً) له ﷻ عمَّا يوهمه ظاهرُ ذلك النص من حيث دلالته، كما هو دأبُ السلف الصالحين، والأئمة المجتهدين، الذين كانوا لله قانتين، ومنه خائفين، وبحجته على خلقه قائمين، نفعنا الله بهم أجمعين، في الدنيا والدين، وحشَرَنا في زمرتهم مع الفائزين الآمِنين؛ إيثاراً للطريق الأسلم.

فظهر ممَّا قررناه: اتفاق الفريقين على التنزيهِ عنِ المعنى الظاهر للفظ، غيرَ أنَّ السلف طريقهم: التأويل الإجمالي[1]، فينزِّهونه سبحانه عمَّا

---

(١) التأويل يجري في شيئين: أحدهما: الفروع، وهو محلُّ وفاقٍ، والثاني: الأصول؛ كالعقائد، وصفات الباري الموهمة، وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجرى على ظاهرها، ولا يؤول شيء منها، وهم: المشبهة.

والثاني: أن لها تأويلاً، ولكنَّا نمسك عنه، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل، لقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا قول السلف.

والثالث: أنها مؤولة، وهو منقول عن الصحابة، ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي: ٣٩/٥ ـ ٤١.

يوهمُه ظاهرُ ذلك النص من المحال، ويفوِّضُونَ علمَ حقيقته على التفصيل إليه ﷻ؛ اعتماداً على أنَّ الوقف قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، من قوله ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، والخَلَف طريقتهم[١]: التنزيه، مع التعرُّض لتعيين مجملِ ذلك النص تفصيلاً؛ اعتماداً على أنَّ الوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، منهم من الآية المذكورة.

❁ ❁ ❁

تنبيهات:

الأوَّل: اعلم أنَّ الحامل على التأويل إجمالاً وتفصيلاً هو: أنَّ المتشابه لا يعارِض المحكَم، فيُحمَل على ما يوافق المحكَم، الذي هو أصلُ الكتاب، الذي يرجع إليه متشابهُه، وأيضاً: فالأدلة النقلية الظنية القابلة للتأويل لا تعارضُ القواطع العقلية التي لا تقبل التأويل، فتردُّ النقلية إلى ما يوافق العقلية؛ لأنَّ العقلية أصلٌ للنقلية؛ لتوقف النقلية على ما يتوقف على العقل، من: معرفة وجود الباري سبحانه، وكونِه فاعلاً مختاراً مرسِلاً للرسل، ومعرفة المعجزة، فلو رُجِّح النقل، بأن صُدِّق؛ لزم تكذيبُ العقل، الذي تصديقُه أصلُ تصديق النقلي، [١٣٩/و] وذلك يستلزم تكذيبَ النقل الذي هو فرعُه، فيؤدي تصديقُ النقل إلى تكذيبه، وهو تناقض[٢].

الثاني: فُهِمَ مِن النظم: أنَّ (أوْ) لتنويع الخلاف، وأنَّ الطريق الأول أرجحُ من الثاني؛ لتقديمه إيَّاه، وهو اختيار عز الدين بن عبد السلام، حيث قال في بعض فتاويه: ((طَرِيقُ التَّأْوِيلِ بِشَرْطِها أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ))[٣]، وإليه ميلُ كلام إمام الحرمين في الإرشاد، وإن صرَّحَ في الرسالة النظامية

---

(١) في (ب، ج): (طريقهم).

(٢) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، لابن جماعة: ٥٨.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٥/٤٠.

المتأخرة عنه باختيار الطريق الثاني[١]، وتوسَّط أبو الفتح ابن دقيق العيد[٢] فقال: ((إن كان التأويلُ قريباً، على ما يقتضيه لسانُ العرب؛ لم ننكره، وإن كان بعيداً، توقَّفْنا عنه، وآمنَّا بمعناه على الوجه الذي أريدَ منه، مع التنزيه عن ظاهره المحال))[٣].

ومثَّلَ الأولَ بقوله ﷻ: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]، قال: ((فيُحمَل الجنبُ على: حق الله، أو ما يجب له، أو قريب من هذا المعنى، ولا نتوقف فيه، وكذلك كونُ القلوبِ بين إصبعين من أصابع الرحمٰن، فحملُه على: أنَّ إراداتِ[٤] القلب واعتقاداتِه مصرَّفةٌ بقدرة الله ﷻ، وما يوقعه في القلوب)).

وسكت عن تمثيل الثاني، ويمكن تمثيلُه بقوله ﷺ: «كانَ رَبك في عَمَاءٍ»[٥]؛ إذ تأويله: لكونه كان غيرَ معلومٍ للخلق، فخَلَقَهم، ونصَبَ آياتِه الدالة عليه، وأرسل رسله الداعيةَ إليه بعدُ.

---

(١) ينظر: عمدة المريد لجوهرة التوحيد: ١٦٠.

(٢) ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بـ: ابن دقيق العيد، قاضٍ، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد، له تصانيف، منها: إحكام الأحكام في الحديث، والإلمام بأحاديث الأحكام، والإمام في شرح الإلمام، وتحفة اللبيب في شرح التقريب، وشرح الأربعين حديثاً للنووي، توفي سنة (٧٠٢هـ)، ينظر: فوات الوفيات: ٢٤٤/٢، الدرر الكامنة: ٩١/٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤١/٥.

(٤) في (ب): (إرادة).

(٥) من حديث أبي رَزين العقيلي ﷺ قال: ((قلتُ: يا رسول الله، أينَ كان رَبُّنَا قَبلَ أن يَخلُقَ خَلقَهُ؟ قال: «كان في عَمَاءٍ، مَا تَحتَهُ هَواءٌ، وما فَوقَهُ هَوَاءٌ، وَخَلَقَ عَرشَهُ على الماءِ»))، وحكي عن بعضهم: ((في عمىً)) مقصور، وهو: كلُّ أمرٍ لا تدركه الفِطَن، أخرجه الترمذي: ١٣٩/٥، وينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول: ١٦/٤، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري: ٤٢٠/٨.

وتوسَّط ابن الهمام في «المسايرة» توسُّطاً أخصَّ من هذا التوسط، وحاصلُ كلامه في الاستواء مثلاً: وجوبُ الإيمان بأنَّه استوى على العرش، مع نفي التشبيه، وأمَّا كون المراد أنَّه استيلاؤه على العرش، فأمرٌ جائز الإرادة، لكن لا دليلَ على إرادته عيناً، فالواجب عيناً ما ذكرنا من أنَّه استواءٌ لا كاستواء الأجسام على الأجسام، مِنَ التمكُّن [١٣٩/ظ] والمماسَّة والمحاذاة.

قال: ((وإذا خِيفَ على العامة عدمُ فهم الاستواء ـ إذا لم يكن بمعنى: الاستيلاء ـ إلا بالاتصالِ ونحوه من لوازم الجسمية، وألَّا ينفوه؛ فلا بأس بصرفِ فهمهم إلى الاستيلاء، فإنَّه قد ثبت إطلاقُه وإرادته لغةً في قوله:

قدِ استوى بشرٌ على العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مِهرَاقِ[1]

وقوله:

فلمَّا عَلَونا واستَوَيْنا عليهِمُ ... جَعلناهُمُ مَرعىً لنسرٍ وطائرِ[2]

قال: وعلى ما ذكرنا يُحمَل كلُّ ما وردَ ممَّا ظاهرُه الجسمية في الشاهد، كالإصبعِ واليد؛ يجب الإيمانُ به، فإنَّ اليد ـ وكذا الإصبع وغيره ـ صفة له، لا بمعنى الجارحة، بل على وجهٍ يليق به سبحانه، هو أعلمُ به، وقد تأوَّلوا اليد والإصبع بالقدرة والقهر، واليمين في الحديث: «الحجر الأسود يمينُ الله في الأرض»[3] على التشريف والإكرام؛ لما ذكرنا

---

(١) هذا البيت من شعر الشاعر: غويث بن غوث، المعروف بـ: الأخطل، قاله في بشر بن مروان، وهو في ديوانه: ٣٩٠، وقد ورد هذا البيت في تبصرة الأدلة، للنسفي: ١٨٤/١، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ١٤١، الأسماء والصفات، للبيهقي: ٤١٢، شرح العمدة: ١٦٥.

(٢) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: ٥٨.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه، بلفظ: عن ابن عَبَّاسٍ ﵁ يَقُولُ: ((الرُّكنُ ـ يَعنِي: =

من صرف فهم العامَّة عنِ الجسمية، وهو ممكن أن يراد، ولا نجزم بإرادته، خصوصاً على قول أصحابنا: إنَّه من المتشابهات، وحكم المتشابه: انقطاعُ رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار، وإلَّا لكان قد عُلِم))، انتهى. يعني: لغيره ﷻ، والغرض: أنَّه لا يعلمه إلا هو. هذا خُلْفٌ.

قال تلميذه كمال الدين ابن أبي شريف: ((وملخَّص ذلك كله: أنَّ ابن دقيق العيد توسَّط باعتبار قرب التأويل وبُعدِه لغةً، وأنَّ كلام شيخنا يقتضي التوسُّط في القرب بينَ أن تدعو الحاجة إليه؛ لخللٍ في فهم العوام، وبينَ ألَّا تدعوَ لذلك حاجةٌ)) انتهى[1].

وعندي: أنَّ كلام ابن الهمام [١٤٠/و] ميلاً إلى ما ذهب إليه الأشعريُّ من: أنَّ هذه المتشابهات إشارةٌ إلى صفاتٍ قائمة به ﷻ، هو أعلم بحقائقها، وأشار بقوله: (وقد تأوَّلوا) إلى بيان قوله: (وإذا خِيفَ على العامة... إلخ)، وملخصه: التوفيق بين الأشعري وغيره، وأنَّ القوم إنَّما يؤوِّلون ويخالفونه في أنَّ صفات الله هو أعلم بحقائقها...، عند الخوف على العامة من عدم التأويل، وذهاب أفهامهم ـ لولاه ـ إلى الجسمية.

وفي شرح «رسالة المالكية» للمحقق العارف بالله ﷻ سيِّدي أحمد زرُّوق ما نصُّه: ((لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيُّن شبهةٍ لا ترتفع إلا به. ذكره الإمام أبو حامد[2])، انتهى[3]، وبالله التوفيق.

= الحَجَرَ ـ يَمِينُ الله في الأرضِ، يُصَافِحُ بِهَا خَلقَهُ مُصَافَحَةَ الرَّجُلِ أخَاهُ، يَشهَدُ لِمَنِ استَلَمَهُ بِالبِرِّ والوَفَاءِ، وَالذِي نَفسُ ابنِ عَبَّاسٍ بِيَدِهِ، مَا حَاذَى بِهِ عَبدٌ مُسلِمٌ يَسأَلُ الله تَعَالى خَيراً؛ إلَّا أعطَاهُ إيَّاه))، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كِتَابُ المَنَاسِكِ، بَابُ الرُّكنِ مِنَ الجَنَّةِ: ٣٩/٥، برقم: ٨٩١٩.

(١) ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: ٦٢.

(٢) قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي: ١٦٧.

(٣) ينظر: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، لأبي البركات الآلوسي: ٤٢١.

الثالث: عُلِمَ مِن اتفاق العلماء على تأويل السمعيات الموهِمة للتجسيم بطلانُ شبهة مذهبِ المجسِّمة والمشبِّهة النقلية، ولهم شبهةٌ عقلية أيضاً، بيَّنها مع فسادها الأصلُ.

الرابع: قال العزُّ ابن عبد السلام: مُعتقِد الجهةِ لا يُكفر، وقيَّده النوويُّ بكونه من العامة، وابنُ أبي جَمْرة بعُسرِ فهمِهِم نفيَها، والله أعلمُ.

ولمَّا قَدَّمنا: أنَّه انتظم من المقدمات القطعية والمشهورة قياسان؛ أحدُهما يُنتِجُ قِدَم كلام الله ﷻ؛ وذلك أنَّه صفةٌ من صفات ذاته، وكل ما هو كذلك فهو قديم، والآخرُ يُنتِجُ حدوثه؛ وذلك أنَّه مطلقُ هذا المؤلَّف، المنقول إلينا بين دفَّتي المصحف تواتراً، وهذا يستلزم أنَّه من جنس الحروف والأصوات، وكل ما هو كذلك فهو حادث، ومنعت المعتزلة: صُغرى القياس الأول، والكرامية: كُبراه، والأشاعرة: صغرى الثاني، والحشوية: كُبراه، ولا عِبرةَ لكلام الكرَّامية والحشوية، وبقي [١٤٠/ظ] النزاع بيننا وبين المعتزلة؛ وهو في الحقيقة راجعٌ إلى إثبات الكلام النفسي ونفيِه، وإلَّا فنحن لا نقول بقِدَم اللفظ الحادث، وهم[(١)] لا يقولون بحدوث النفسي القديم؛ إذ [قد][(٢)] وافقونا على امتناع قيام الحوادث بذاته ﷻ، وأراد التصريحَ بالردِّ عليهم، ولم يكتفِ باندراج الكلامِ تحت الحكمِ بقِدَم صفاته الذاتية؛ تقويةً للحكم بقِدَمه، ومبالغةً فيه؛ توهيناً لخلافهم...؛ قال:

---

(١) في (أ): (وهو)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٢) سقط في (أ)، وأثبتناه من (ب، ج).

٤١ ـ (وَنَـزِّهِ الْـقُـرْآنَ أيْ كَـلَامَـهْ عَـنِ الـحُـدُوثِ وَاحْـذَرِ انْـتِـقَـامَـهْ)

(وَنَزِّهْ) وجوباً أيُّها المكلَّفُ.

(الْقُـرْآنَ): فُعْلان؛ بمعنى: مفعول، من: قرأت الشيء قرآناً: جمعتُه، أو مِن: قرأت الكتاب قراءةً وقرآناً: تلوتُه؛ لأنَّه مجموعٌ ومتلوٌّ[١].

(أَيْ): بالهمزة وتخفيف الياء: حرفُ تفسيرٍ على الصحيح[٢]، وتاليها: عطفُ بيانٍ بالأجلى على الأخفى[٣]، وليس لهم عطفُ بيانٍ بتوسُّط[٤] حرفٍ إلَّا هذا، ويوافقُ ما قبلها في التعريف والتنكير، ومقابله قولُ الكوفيين[٥]: إنَّه حرف عطف مشترك، فعلى الثاني: لا إشكال، وعلى الأولِ الصحيح: كأنه قال: ونَزِّه كَلامَه سبحانه الأزلي القديم.

ولم يقتصر على القرآن؛ لأنَّه مشتركٌ بين المعنى النفسي القديم، وبين النظم المتلوِّ الحادث، فخشيَ أن يسبقَ إلى فهمِ القاصِرينَ قِدَمُه بالمعنى الثاني؛ لكثرة إطلاقه عند الفقهاء والقرَّاء والأصوليين عليه، كما ذَهَب إليه جَهَلةٌ ورَعاعٌ من الناس[٦]، سمَّوا أنفسهم .....

---

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور: ١٢٨/١.

(٢) هذا عند البصريين.

(٣) ينظر: هداية المريد لجوهرة التوحيد، لإبراهيم اللقاني: ٥٠٨.

(٤) في (أ): (توسط)، وما أثبتناه من (ب، ج) هو الصواب.

(٥) المدرسة الكوفيةُ: نشأت هذه المدرسة النحوية في العراق، وكانت في أيام حكم العباسيين، وكان على رأسها الكسائي، ومن أعلامها: الفرَّاء، وهو تلميذ الكسائي، واعتمدت على الاتِّسَاعِ في روايةِ الأشعارِ، والأقوالِ، والقراءاتِ الشاذَّةِ، والقياسِ على الشاذِّ والنَادِرِ في اللغَةِ، مخالِفاً بذلكَ البصريينَ في القواعدِ بآراءَ لا يُقَوِّيهَا شاهِدٌ، ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، للفيروزآبادي: ١٠.

(٦) ويقصد المؤلف بهم فرقةً وُجِدت بعد وفاة الإمام أحمد ابن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، زعموا: أن القران قديم حتى الجلد والحروف والكلمات، أمثال: ابن الزاغوني، والقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء، وقالوا: إنَّ معبودهم صورة ذات أعضاء=

بالحنابلة[١]؛ جَهلاً أو عِناداً[٢]، وأمَّا كلام الله تعالى؛ فإطلاقُه على المعنى النفسي أكثر، فيؤمَنُ معه الإيهام.

❁ ❁ ❁

[مسألة: خَلْق القرآن]

ثمَّ ذكر متعلَّق (نزِّه) بقوله: (عَنِ الحُدُوثِ)، أي: الوجود بعد العدم؛ لِما مرَّ من الأدلة الدالة على امتناع قيام الحوادث به تعالى، والتعبير بالحدوث مكان الخلق؛ لضرورة النظم، أو لِما يأتي [١٤١/ظ]، فإنَّ العبارة المشهورة فيما بين الفريقين: أنَّ القرآن مخلوق أو غير مخلوق؛ ولهذا تُترجَم هذه المسألة بـ: مسألة خلق القرآن.

= وأبعاض، إما روحانية أو جسمانية، يجوز عليه الانتقال، والنزول والصعود، والاستقرار والتمكن، ينظر: شرح المقاصد: ٢/٩٣.

(١) الحنابلة: هم أتباع الإمام أحمد ابن حنبل رَحِمَهُ اللَّهُ، وهم أتباع السنَّة المطهرة في عقائدهم وأقوالهم وأفعالهم ومذهبهم، وقد بنى الإمام أحمد مذهبه في الأصول على القرآن الكريم والسنة الصحيحة، ينظر: نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين، لأحمد بن حجر آل بوطامي: ١/١٨.

(٢) حصر المؤلف اللقَّاني القولَ بأنَّ القرآن الكريم هو كلام الله بألفاظه ومعانيه بالحنابلة فقط، والمسألة عند جمهور المتقدمين من الأشاعرة، يقولون بأنه كلام الله ﷻ مجازاً، وعند متأخريهم: إنه مشترك بين الكلام اللفظي والكلام النفسي، قال الشهرستاني: ((قالت السلفُ والحنابلة: قد تقرَّر الاتفاق على أنَّ ما بين الدفَّتينِ كلامُ الله ﷻ، وأنَّ ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه عينُ كلام الله ﷻ، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ﷻ، ولمَّا تقرَّر الاتفاق على أنَّ كلام الله ﷻ غيرُ مخلوق؛ فيجب أن تكون الكلمات أزليةً غير مخلوقة...، وأمَّا الأشعري فقال قولاً ثالثاً بحدوث الحروف، وحكَمَ بأنَّ ما نقرؤه هو كلام الله ﷻ مجازاً، لا حقيقة، وهذا هو قول الأئمَّة الأربعة))، ينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني: ١/١٧٧، غاية المرام في علم الكلام، للآمدي: ٨٨.

وقوله: (وَاحْذَر) مِنَ الله ﷻ إن لم تُنَزِّهْه عنِ الحدوث (انتِقامَهُ) منك، وعقابَه لك في الدارين، أو أحدهما؛ تعريضٌ به، ممثِّلاً له المعتزلة القائلين بخلق القرآن[١]، متمسِّكين بوجوه:

منها: أنَّه عُلِم بالضرورة، حتَّى للعوامِّ والصبيان: أنَّ القرآن هو هذا الكلامُ المؤلَّف، المنتَظَم مِن الحروف المسموعة، المفتَتَح بالتحميد، المختَتَم بالاستعاذة، وعليه انعقد إجماعُ السلف وأكثر الخلف.

ومنها: ما اشتهر وثبت بالنصِّ والإجماع مِن: أنَّ خواصَّ القرآن ـ كالإعجاز والبلاغة والفصاحة، وكونه عربياً إلى غير ذلك ـ إنَّما تصدُقُ على هذا المؤلَّف الحادث، لا المعنى القديم[٢].

وجواب الوجهين: أنَّه لا نزاع في إطلاق لفظَي: «القرآن» و«كلام الله تعالى» بطريق الاشتراك[٣]، وهو الحقُّ من الخلافِ الآتي، أو المجاز[٤]

---

(١) ظهرت بدعة المعتزلة الذين قالوا بخلق القران في عهد الخليفة العبَّاسي المأمون، عندما صار يدعو الناسَ إلى القول بها، واستمرت البدعة في عهد المعتصم والواثق، وقد امتُحِن كثير من العلماء بهذه البدعة؛ كالإمام البخاري، والشافعي، وأحمد ابن حنبل، رحمهم الله، وعُذِّبوا وسُجِنوا لرفضهم القول بخلق القران، وانتهت البدعةُ بعهد المتوكل، الذي منع هذا القول، وأظهر السنَّة المطهرة، وحضَّ على الرواية والآثار.

(٢) ينظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار: ٣/٥.

(٣) المشترك: هو ما وُضِع لمعانٍ متعددة، وهو نوعان: مشترك لفظي ومعنوي، فالاشتراك اللفظي: هو أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنيين أو لمعانٍ بأوضاع متعددة؛ كلفظ: العين، للباصرة والجارية والذهب، وغيرها، والاشتراك المعنوي: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىً كلي؛ كلفظ: الإنسان، للحيوان الناطق، ويقصد بالاشتراك هنا: الاشتراك المعنوي، ينظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي: ٧١.

(٤) المجاز: هو استعمال اللفظ في معنىً آخَر لم يوضع له، ولكنه شابهَ المعنى الذي وُضِع له ببعض الاعتبارات؛ كالأسد بإزاء الإنسان، ونحوه، ينظر: الشمسية في القواعد المنطقية، لنجم الدين القزويني: ٥٠.

المشهور شهرةَ الحقائق على هذا المؤلَّف الحادث ـ وهو المتعارف عند العامَّة، والقرَّاء، والأصوليين ـ وإليه ترجعُ الخواصُّ التي هي من صفات الحروف وسِمات الحدوث[1]، فإنَّ القرآن بهذا المعنى ذُكِر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥]، ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وعربيٌّ؛ لقوله تعالى، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، والعربيُّ: هو اللفظ؛ لاشتراك اللغات في المعنى، ومنزلٌ على النبي ﷺ، بشهادة النص والإجماع، ولا خفاء في امتناع نزول المعنى القديم القائم بذات الله تعالى، بخلاف اللفظ؛ [١٤٢/و] فإنَّه وإن كان عَرَضاً لا يزول إلا بمحلِّه، لكن قد ينزل بنزول الجسم الحامل له.

وإلى هذا أشار بقوله:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ينظر: شرح المقاصد: ١١١ ـ ١١٢.

٤٢ ـ (فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَّا اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَّا)

(فَكُلُّ نَصٍّ) أي: لفظٍ ظاهر الدلالة على معناه، كما هو أحد إطلاقَي «النص»، كما مر.

واللام في (لِلْحُدُوثِ) بمعنى: على، متعلقة بـ: (دلَّا)، وألفُه للإطلاق.

أي: وكلُّ لفظٍ دلَّ على حدوث القرآن؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١﴾ [القدر: ١]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]، ومثل: كونه فصيحاً، وبليغاً، ومعجِزاً، وذا مقاطع ومبادئ، وأجزاء مرتبة، ومحدَثاً، ومتبعِّضاً...، إلى غير ذلك؛ (اِحْمِلْ) أيُّها المكلف (عَلَى) القرآن؛ بمعنى: (اللَّفْظِ) المنزَّل على محمد ﷺ؛ للإعجاز بسورةٍ منه، المُتَعَبَّد بتلاوته، المحتجِّ بأبعاضه، كما حدَّه بذلك أئمة الأصول والفقهاء[١].

فإن قلت: القرآنُ عَلَم شخصٍ على الكتاب المخصوص، والتعاريف لا تدخل الأشخاص، وإنَّما تدخل ما فيه كثرةٌ؛ لتضبطه من جهة كثرته[٢].

قلت: لا شكَّ أنَّ التعاريف الحقيقية[٣] لا تدخل الأشخاص، وإنَّما عَرَّفوه تعريفاً لفظياً، مع تشخصه بما ذكر من أوصافه؛ ليتميز ـ مع ضبط كثرته ـ عمَّا لا يسمَّى باسمه من كلام الله تعالى.

فخرج عن التسمية بالقرآن بقيد الإنزال على محمد ﷺ: الأحاديثُ غير القدسية[٤]، والتوراة، والإنجيل، والزبور، وبقية الصحف.

---

(١) ينظر: حاشية العطار: ١/٢٩٠.

(٢) ينظر: مباحث القرآن الكريم، لمناع القطان: ١٦.

(٣) ويقصد بالتعاريف الحقيقية: الحد التام، والحد الناقص، والرسم كذلك.

(٤) الحديث غير القدسي: هو ما كان لفظه ومعناه من النبي ﷺ، والحَدِيث القُدسِي: هُوَ مَا كَانَ لَفظُهُ مِن عِندِ الرَّسُول، وَمَعنَاهُ مِن عِندِ اللهِ ﷻ، بِالإلهَامِ أو بِالمَنَامِ، ينظر: معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح: ١٣.

وبقيد الإعجاز ـ أي: إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة؛ مجازاً عن إظهار عجزِ المرسَل إليهم عن معارضته ـ: الأحاديث الربَّانية؛ كحديث الصحيحين: «أنا عند ظنِّ عبدي بي»[(١)]، والاقتصارُ على الإعجازِ وإن أُنزل القرآنُ لغيره[(٢)] أيضاً؛ لأنَّه المحتاج إليه [١٤٢/ظ] في التمييز، وصدقُ السورة بأقصرِه ـ كالكوثر ـ صحيحٌ؛ إذ هو أقلُّ ما وقع به الإعجاز، ومثلها فيه قدرُها من غيرها، بخلاف ما دونها[(٣)]، وفائدةُ التصريح به: دفعُ توهُّم أنَّ الإعجاز لم يقع إلا بجميعه، أو بما له بالٌ من الأجزاء.

وبقيد التعبُّد بالتلاوة ـ يريدون: على سبيل الدوام والاستمرار ـ: ما نُسِخَت تلاوتُه[(٤)]؛ مثل: **﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾**[(٥)]،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]: ٢/٢٦٩٤، برقم: (٦٩٧٠)، وهو حديث قدسي، ذكره للتمثيل به.

(٢) أي: للتشريع والبيان، والعظة والتعليم والعبرة، أي: ليس للإعجاز فقط.

(٣) ينظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لشمس الدين الإسفراييني: ١/١٨٠.

(٤) الآيات المنسوخة لفظاً وتلاوةً لا يصح أن تقرأ في الصلاة؛ أي: هي غير متعبَّد بها، والنَّسخ غَالِباً يَكُونُ لِلتَّخفيفِ، فَأُبقِيَتِ التِّلَاوَةُ؛ تَذكِيراً لِلنِّعمَةِ، ورفعاً للمَشَقَّة، ولِيَظهَرَ بِهِ مِقدَارُ طَاعَةِ هَذِهِ الأُمَّةِ في المُسَارَعَةِ إِلَى بَذلِ النُّفُوسِ، ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: ٣/٧٨، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، لأبي عُبيد القاسم بن سلَّام: ٦١.

(٥) عن كثير بن الصلت قال: ((كان سعيد بن العاص وزيد بن ثابتٍ يكتبانِ المصاحفَ، فمرُّوا على هذه الآية، فقال زيد: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، فقال عمر: لمَّا أُنزِلت أتيتُ رسول الله ﷺ فقلت: أَكْتِبْنِيها، قال شعبة: فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أنَّ الشيخ إذا لم يُحصَن جُلِد، وأنَّ الشابَّ إذا زنى وقد أُحصِن رُجِم؟))، مسند أحمد، حديث زيد بن ثابت: ٣٥/٤٧٢، برقم: (٢١٥٩٦)، سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم: ٣/٩٠، برقم: (١٤٣١)، سنن الدارمي، كتاب الحدود، باب في حد المحصنين=

وللمبحث تتمَّةٌ بالأصل[١]، وبتعليق الفرائد.

ولا شكَّ أنَّ هذا اللفظ الحادثَ غيرُ المعنى الأزلي القديم القائم بذاته؛ لأنَّه اللفظ (الذي قد دلَّا) على ذلك المعنى، بألف الإطلاق، ولا شكَّ في حدوثِ اللفظ الدالِّ عليه، وامتناعِ قيامِه بذاته تعالى، فهو من استعمال المشتَرَك في بعض ما وُضِع له بقرينةٍ معينة؛ هي استحالةُ إجراء تلك الأوصاف على المعنى القديم، أو استعمال اللفظ في مجازه لذلك، على الخلاف المشار إليه.

وبالجملة: فالمشهور في كلام القوم والأصحاب: أن ليس إطلاقُ كلام الله تعالى على هذا المنتظم من الحروف المسموعة إلَّا بمعنى: أنَّه دالٌّ على كلامه القديم، حتَّى لو كان مخترعُ هذه الألفاظ غيرَ الله تعالى؛ لكان هذا الإطلاقُ بحاله، لكن المرضيَّ عندنا: أنَّ له اختصاصاً آخَر بالله تعالى، وهو: أنَّه اخترعه؛ بأن أوجد أولاً الأشكالَ في اللوح المحفوظ؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝٢٢﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢]، أو الأصواتَ في لسان المَلَك؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾ الآية [التكوير: ١٩ ـ ٢١]، أو لسانِ النبي ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤]، والمنزَلُ على القلب هو المعنى، دون اللفظ[٢].

= بالزنا: ٣/١٤٩٧، برقم: (٢٣٦٨). قال الترمذي: ((حديث عمر حديثٌ حسن صحيح، وروي من غير وجهٍ عن عمر)).

(١) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٦٩ ـ ٧١.

(٢) بل الراجحُ أنَّ المنزل هو اللفظ والمعنى معاً، فاطَّلع جبريل على اللوح، ونقل منه القرآن، فالألفاظ منقولة، وقيل: إنَّ جبريل أُلهِمَ المعنى، وهو المعبَّر عنه بالألفاظ العربية، وقيل: إنَّ جبريل نزل بالمعاني، فألهمَها النبيُّ ﷺ عند نزولِه عليه، وعبَّر عنها بألفاظٍ من عنده، والراجحُ الأول، ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي: ٥/٣٢٧.

ثمَّ اختلفوا، فقيل: [١٤٣/و] هو اسمٌ لهذا المؤلَّف المخصوص، القائم بأوَّلِ لسانٍ اخترعه الله تعالى فيه، حتَّى إنَّ ما يقرؤه كلُّ أحدٍ بكسبه يكون مثلَه، لا عينَه، والأصحُّ: أنَّه اسمٌ له لا من حيث تعيُّن المحل، بل من حيث خصوصُ التأليف الذي لا يختلفُ باختلاف المتلفِّظين؛ لأنَّا نقطع بأنَّ ما يقرؤه كلُّ واحد منا هو القرآنُ المنزل على محمد ﷺ، فيكون واحداً بالنوع، وهكذا الحكمُ في كل شِعرٍ أو كتابٍ ينسب إلى مؤلِّفِه، وعلى التقديرين: فقد يُجعَل اسماً للمجموع؛ بحيث لا يصدق على البعض، وقد يجعل اسماً لمعنىً كليٍّ صادقٍ على المجموع، وعلى كل بعضٍ مِن أبعاضه.

قال في شرح المقاصد: ((وبالجملة: فما يقال: إنَّ المكتوب في كلِّ مصحف، والمقروء بكل لسان: كلامُ الله سبحانه؛ فباعتبار الوحدة النوعية، وما يقال: إنَّه حكايةٌ عن كلام الله تعالى ومماثلٌ له، وإنَّما الكلام هو المخترعُ في لسان الملَك؛ فباعتبار الوحدة الشخصيَّة، وما يقال: إنَّ كلام الله تعالى ليس قائماً بلسانٍ أو قلب، ولا حالّاً في مصحفٍ، أو لوحٍ، أو أُذُن؛ فيراد به: الكلامُ الحقيقيُّ الذي هو صفتُه الأزليَّة، ومنعوا من القول بحُلولِ كلامِه في لسانٍ، أو قلبٍ، أو مصحف، وإن كان المرادُ هو اللفظَ؛ رعايةً للتأدُّب، واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى الحقيقيِّ الأزلي، ونَقَل الكمال الشَّريفيُّ عن «شرح المقاصد»: مَنعَ السلفِ من إطلاق قول: القرآنُ بهذا المعنى مخلوقٌ)) انتهى[(١)].

يعني: إلَّا في مقام بيانٍ، أو تعليم، أو ضرورة، وأمَّا إذا كان مقيَّداً؛ مثل: كلامي بالقرآن مخلوقٌ، أو نُطقي، أو ما أشبه ذلك؛ فذهب البخاريُّ [١٤٣/ظ] وعبد الله بن سعيد بن كلَّاب إلى جوازِه[(٢)]، وهو مذهبُ أكثر المتأخِّرين.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام، للتفتازاني: ١٠٣/٢، وما سبقه من الكلام منقول عنه أيضاً.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: ((وقد ثبت عن البخاريِّ أنَّه قال: مَن نقل عنِّي أنِّي قلتُ: =

وذهب أحمد ابن حنبل، ومحمد الذُّهْلي[١] ـ وله فيه حكايةٌ[٢] مع البخاري ـ إلى الامتناعِ من ذلك مطلقاً، كان اللفظُ مطلقاً أو مقيَّداً.

وأمَّا الإمام مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: فلم يُسمَعْ منه في ذلك شيءٌ[٣].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ((مَن قال: القرآنُ مخلوق؛ فقد كَفَر))[٤].

والصحيح: ما ذهب إليه البخاريُّ؛ لأنَّ العلةَ الإيهامُ، وهو منتفٍ مع التقييد، وكلامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ محمولٌ على سدِّ الذرائع[٥]، ولمَّا خفيَ مرادُه على فرقةٍ حدثتْ بعد وفاته ـ كما قاله ابنُ ناجي في شرح رسالة المالكية ـ قالوا: إنما امتنع من ذلك؛ لأنَّه يقولُ بِقِدمِ الحروف! فاعتقدوا ذلك ونسبوه إليه، وتسمَّوا بالحنابلةِ ظُلماً وتعدِّياً، وحاشاه ووُجُوهَ أصحابِه

= لفظي بالقرآن مخلوق؛ فقد كذَبَ، وإنَّما قلتُ: إنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقة)). فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٥٠٣/١٣، وينظر: مقالات الإسلاميين: ٦٠١ ـ ٦٠٢.

(١) هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذؤيب الذهلي، أبو عبد الله النيسابوري، الإمام الحافظ، قال ابن أبي حاتم: كتب عنه أبي بالري، وهو ثقةٌ صدوق، إمامٌ من أئمة المسلمين، ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٦١٧/٢٦، سير أعلام النبلاء: ٢٧٣/١٢.

(٢) الحكاية مشهورة بين محمد الذهلي والبخاري، وممَّا جاء فيها: ((فقال: يا أبا عبد الله، ما تقول في اللفظ بالقرآن؟ مخلوق هو أم غير مخلوق؟ فأعرَضَ عنه البخاريُّ ولم يُجِبْه، فأعاد عليه القول، فأعرض عنه، ثم قال في الثالثة، فالتفَتَ إليه البخاريُّ وقال: القرآنُ كلام الله غير مخلوق، وأفعال العباد مخلوقة، والامتحان بدعة))، ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٤٥٣/١٢ ـ ٤٥٤.

(٣) ينظر: السنَّة، لعبد الله بن أحمد ابن حنبل: ١٦٣ ـ ١٦٥، العين والأثر في عقائد أهل الأثر، لعبد الباقي بن عبد الباقي: ٩٦.

(٤) ينظر: العلو للعلي الغفار، للذهبي: ١٥٢.

(٥) سَدُّ الذَّرَائِعِ: هو حَسمُ مَادَّةِ وَسَائِلِ الفَسَادِ دَفعاً لَهَا، فَمَتَى كَانَ الفِعلُ السَّالِمُ عَن المَفسَدَةِ وَسِيلَةً لِلمَفسَدَةِ؛ مُنِعَ مِن ذلكَ الفعلِ، ينظر: الفروق، للقرافي: ٣٢/٢.

من اعتقاد ذلك!![1].

❁ ❁ ❁

خاتمات:

الأولى: إذا حُمِلَت تلك الخواصُّ على المؤلَّف المخصوص، مِن غير اعتبار نفيِ المحلِّ؛ فكلُّ أحدٍ منَّا يسمع كلام الله تعالى، وكذا إذا أُريدَ به المعنى الأزلي، وأريد بسماعِه فهمُه من الأصوات المسموعة، فما وجهُ اختصاص موسى عليه السلام بكونه كليمَ الله تعالى؟ قلنا: فيه أوجهٌ:

أحدها: وهو اختيار حجة الإسلام الغزالي، وطريق الأشعري: أنَّه سمع كلام الله تعالى الأزلي بلا صوت، ولا حرف، كما يرى ذاته في الآخرة بلا كَمٍّ وكيف[2]، وهذا على مذهب من يُجَوِّز تعلُّق الرؤية والسماع بكل موجود، حتَّى الذات والصفات، لكن سماع غير الصوت والحرف لا يكون إلَّا [١٤٤/و] بطريق خرق العادة.

وثانيها: أنَّه سمعه بصوتٍ من جميع الجهات، على خلاف ما هو العادة.

وثالثها: أنَّه سمع من جهةٍ، لكن بصوتٍ غير مكتسب للعباد، على ما هو شأن سماعنا.

وحاصله: أنَّه عليه السلام أكرمه ربُّه فأفهَمَه كلامَه؛ بصوتٍ تولَّى خلقه، من غير كسبٍ لأحدٍ من خلقه، وإلى هذا ذهبَ أبو منصور الماتريدي والإسفراييني[3]، قال الأستاذُ: ((اتفقوا على أنَّه لا يمكن سماعُ غير الصوت، إلَّا أنَّ منهم من بَتَّ القولَ بذلك، ومنهم مَن قال: كما كان

---

(١) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة: ٢٨/١.

(٢) ينظر: قواعد العقائد، لأبي حامد الغزالي: ٥٩.

(٣) ينظر: التوحيد، لأبي منصور الماتريدي: ٥٩.

المعنى إفهام بالنفس معلومٌ بواسطة سماع الصوت؛ كان مسموعاً))، فالاختلاف لفظي، لا معنوي، فليتأمَّل[١].

الثانية: معنى كونه متكلماً سبحانه ـ على طريق أهل الاعتزال، النافين للكلام القديم، المنزِّهين له تعالى عن قيام الحوادث بذاته، كما قلنا به نحن أيضاً ـ: أنَّه أوجد الأصوات والحروف في محلها، أو أوجد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ، وإن لم يقرأ، على اختلافٍ بينهم.

ويردُّه: أنَّ «المتحرك»: من قامت به الحركة، لا من أوجدها، وإلَّا لصحَّ لغةً أن يوصف الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له، وهو ممتنع إجماعاً، وفيه بحثٌ بَسْطُه بـ: تعليق الفرائد، وحواشي شرح العقائد.

الثالثة: أكملُ الموجودات: ما كان له الوُجُوداتُ الأربعة؛ ولذا جاء القرآنُ مشتملاً عليها، وهي:

الوجود في الأعيان؛ وهو وجودٌ حقيقي باتفاق.

والوجود في الأذهان؛ وهو وجودٌ حقيقي عند الحكماء، مجازيٌّ عندنا.

والوجود في العبارة، والوجود في الكتابة، وهما: مجازيان باتفاق [١٤٤/ظ]، فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعيان.

فحيث يوصَفُ القرآن بما هو من لوازم القديم، مثل قولنا: القرآن غير مخلوق؛ فالمراد: حقيقته الموجودة في الخارج، القائمة بذاته تعالى، وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدَثات؛ يراد به: الألفاظ المنطوقة المسموعة، كما في قولنا: قرأتُ نصف القرآن، أو المخيَّلة، كما

---

(١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني: ١٣٣ ـ ١٣٤.

في قولنا: حفظتُ القرآن، أو الأشكال المنقوشة، كما في قولنا: يحرم على المحدِث مسُّ القرآن.

ولمَّا كان دليلُ الأحكام الشرعية هو اللفظ، دون المعنى القديم؛ عرَّفه أئمَّةُ الأصول بـ: المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، وجعلوه اسماً للنظم؛ من حيث دلالته على المعنى، لا لمجرد المعنى، كما سبق.

الرابعة: اختلف العلماء؛ فمنهم: مَن جعل كلام الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم، مجازاً في النظم المؤلَّف الحادث، ومنهم: من جعله مشتركاً بينهما، لا ينصرف لأحدهما بخصوصِه إلَّا بقرينةٍ أو غلبة استعمالٍ.

ويَردُّ الأول: أنَّه لو كان مجازاً في اللفظ؛ لصحَّ نفيُه عنه، فيقال: ليس النظمُ المنزلُ على محمد ﷺ للإعجازِ المفصَّلُ إلى السور والآيات كلامَ الله تعالى؛ عملاً بالقاعدة المشهورة: أن المجاز يصحُّ نفيه، كقولك للرجل البليد: ليس بحمار؛ نفياً لقول من قال: إنَّه حمار؛ تجوُّزاً، والإجماع على خلافه، وأنَّ مَن نفى القرآنية عن حرفٍ واحد مجمعٌ على كفرِه بلا خلافٍ.

وأيضاً قد أجمعوا على: أنَّ القرآن متحَدًّى به، ولا معنى لمعارضة الصفة القديمة، فيُحمَل على اللفظ.

فالحقُّ ـ كما قال السعد[1] وغيره من المحققين[2] ـ هو الثاني، وأنه اسمٌ مشتركٌ بين الكلام النفسي القديم، وبين اللفظ الحادث [١٤٥/و] المؤلف من السور والآيات، ومعنى الإضافة: أنَّه مخلوق لله تعالى، تولَّى تأليفَه بذاته، ليس من تأليفاتِ المخلوقين، فلا يصح النفي أصلاً، ولا يكون الإعجازُ والتحدي إلَّا في كلام الله تعالى.

---

(١) ينظر: شرح المقاصد، للتفتازاني: ١٠١/٢.

(٢) ويقصد به: عضد الدين الإيجي.

وما وقع في عبارة بعض المشايخ مِن: أنَّه مجاز؛ فليس معناه: أنَّه غير موضوعٍ للنظم المؤلف، بل معناه: أنَّ الكلام في التحقيق وبالذات اسمٌ للمعنى القائم بالنفس، وتسميةُ اللفظ به ووضعُه لذلك إنَّما هو باعتبار دلالته على المعنى، كما قدمناه، فلا نزاعَ لهم في الوضع والتسمية.

الخامسة: ذكرنا مذاهبَ المخالفين من فرق المعتزلة بالأصل[١]، ومن جملتهم: محمد بن شجاع البَلْخيُّ[٢]؛ فإنَّه قال: ((إن كلام الله تعالى محدَث، وليس بمخلوق))[٣]، قال: ((لأنَّ قولنا: إنَّه مخلوق؛ يوهِمُ أنَّه كذبٌ، تعالى الله عن ذلك، وهو كمَن هَرَب مِن القطر ووقف تحت الميزاب؛ إذ الحدوث أيضاً يوهِمُ الوجود بعد العدم، مع تبادر المعنى النفسي، لا اللفظي))، وللردِّ عليه عبَّر الناظم بالحدوث دون الخلق، كما هو العبارةُ المشهورة.

السادسة: اعتُرِض على النظم بـ: أنَّه ليس كل دالٍّ على الحدوث يمكن حملُه على اللفظ الدال على المعنى الأزلي، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٢٧]، ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١]، ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١]، إلى غير ذلك.

قلت: مرادُه بـ: دلالته على الحدوث: أنَّه يدل على اتصاف ما أطلق عليه أنَّه كلام الله تعالى، بما هو من صفات الألفاظ الحادثة وعوارضها، لا مطلق الدلالة على الحدوث، وأمَّا هذه المذكورات وما أشبهها؛ فهي

---

(١) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٥٨ ـ ٦٢.

(٢) هو: أبو عبد الله، البغدادي، ويعرف بابن البلخي، فقيه حنفي، متكلم معتزلي، وكان ينال من الإمام أحمد وأصحابه، وينتقص من الإمام الشافعي، وكان يقول بخلق القرآن، ولكنه تاب ورجع عن أقواله، توفي سنة (٢٦٤هـ)، ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٣/٥٧٧ ـ ٥٧٨.

(٣) ينظر: الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي ٨٧، شرح الناظم على الجوهرة: ٥٠٩.

دالَّةٌ على حدوث تعلُّقات تلك الصفة وتعددها، كما مرَّ في مباحث الوحدة، لا على حدوث الصفة، ولا على حدوث [١٤٥/ظ] اللفظ، ولا ضرَرَ في حدوث تعلقات تلك الصفة؛ لما مرَّ من أنَّها تتعلق كتعلُّق العلم(١)، والله تعالى أعلم.

السابعة: لا تفاضُلَ في القرآن بين سورهِ ولا آيِهِ؛ من حيث إنَّه كلام الله تعالى، كما ذهب إليه الأشعري والباقلَّاني، وما ورد في الأحاديث من الأفضلية؛ فمعناها: كثرة الأجر والثواب، أو زيادة النفع، والأليقية بحال العباد(٢).

الثامنة: الصواب: أنَّ التوراة والإنجيل غُيِّرَ لفظُهما ومعناهما، وقيل: معناهما فقط، وعلى الأول: هل يحرُمُ النظرُ فيهما أو يُكرَه؟ قولان(٣)،

---

(١) تعلقات علم الله تعالى نوعان: قديمة وحادثة، فالقديمة: غير متناهية بالفعل، والحادثة: متنافية بالفعل، فالقديمة أمران: أولاً: الأزليات غير المتناهية؛ كالإعدام، والماهيات الكلية من الممكنات، وثانياً: الهويات والشخصيات في الحال والاستقبال، من غير تقييدٍ بزمان، بل على وجهٍ كلي، كما يتعلق بالأمور الكلية غير المتجددة، ولما كانت هذه المتعلقات غير متناهية، صارت متعلقات العلم كذلك؛ ضرورة استلزام لا تناهي المتعلقات، وأمَّا المتعلقات الحادثة المتناهية؛ فهي ليست إلا المتجددات التي حصل لها الوجود الآن أو قبل، وهي حادثة متناهية بالفعل؛ ضرورة حدوث متعلقاتها وتناهيها، سواء كانت مجتمعةً أم متعاقبة في الوجود...، هذا بالنسبة للعلم. ويشير المؤلف اللقاني إلى: أنه لا ضرر في حدوث متعلقات صفة الكلام، كما مر في صفة الكلام؛ فيتعلق الكلام بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، تعلُّقَ دلالة، وله تعلُّق تنجيزي قديم لغير الأمر والنهي، وأمَّا للأمر والنهي فبحسب اشتراط وجود المأمور به والمنهي عنه في الأزل أو عدمه.

(٢) ينظر: الإنصاف، لأبي بكر الباقلاني: ٢٦/١.

(٣) القول الأول: جوَّز عطاءٌ النظر فيهما، ثم قال: وهو قول باطل، ولا خلاف أنهما حُرِّفا وبُدِّلا، فالاشتغال بكتابتهما ونظرهما ممتنعٌ إجماعاً، وقد غضب النبيُّ ﷺ حين رأى مع عمر بن الخطاب ﵁ صحيفةً فيها شيءٌ من التوراة، وقال: «لو كان موسى حيّاً، ما وسِعَه إلا اتباعي»، كما في مُصنف ابن أبي شيبة، كِتاب الأدبِ، باب: من=

الأصح: الثاني، ولو كان صحيحَ المعنى؛ لأنَّه من رؤية المنكَر ولوِ احتمالاً، والله تعالى أعلم، وفي الأصل فوائدُ نفيسةٌ[1]، لا بأسَ على أربابِ الهِمَم بمراجعتِها.

❁ ❁ ❁

= كرِه النظر في كتبِ أهلِ الكِتابِ: ٤٧/٩، برقم: ٢٦٩٤٩، فلولا أنه معصية، ما غضب منه، وعن ابن عباس أنه قال: ((كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم، وعندكم كتابُ الله أقرب الكتب عهداً بالله؟! تقرؤونه محضاً لم يُشَب)) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»: ٢٢٦٧٩/٦، برقم: ٢٩٢٩، وهو كالصريح في أن غير هذا الكتاب من كتبهم قد شِيبَ وخُلِط، وأنَّ النظر فيه منكر، فلو كان التحريف في المعنى فقط، لم ينكر ذلك، قال ابن حجر العسقلاني: ((والذي يظهر أنَّ كراهته ذلك للتنزيه، لا للتحريم، والأولى التفرقة بين مَن لم يتمكَّن من ذلك وبين الراسخِ؛ فيجوز له، ولا سيَّما عند الاحتياج إلى الردِّ على المخالف))، واستدل لذلك، ثم قال: ((وأمَّا استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب، ودعوى أنه لو لم يكن معصيةً ما غضب منه؛ فمعترضٌ بأنه قد يغضب من فعل المكروه، ومِن فعل ما هو خلافُ الأولى إذا صدر ممَّن لا يليق به ذلك؛ كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصيرٌ في فهم الأمر الواضح، مثل الذي سأله عن لقطة الإبل...))، ينظر: فتح الباري: ٥٢٥/١٣ ـ ٥٢٦.

(١) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٨٩ ـ ٩١.

[ما يستحيل في حقِّ الله تعالى]

ولمَّا أنهى الكلامَ على ما أراد التنزُّل له من الواجب له سبحانه؛ شرع في بيان جزئيَّات ما يستحيلُ عليه تعالى، غير أنَّ أفراده لمَّا لم تمكن الإحاطةُ بها تفصيلاً؛ ذكرها بوجهٍ إجمالي، فقال:

٤٣ ـ (وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكَوْنِ فِي الْجِهَاتِ)

(**وَيَسْتَحِيلُ**) عقلاً؛ بمعنى: أنَّ العقل إذا خُلِّيَ ونفسَه، امتنع في حكمِه.

(**ضِدُّ**) لغةً بمعنى: تنافي (**ذِي الصِّفَاتِ**) السابقة، نفسيَّةً كانت أو سلبيَّةً، معانيَ كانت أو معنويَّةً، فشمل جميع مُنافِياتِها ومخالفاتها، أضداداً كانت أو نقائصَ.

فإن قلت: كما استحال عليه تعالى أضدادُها، استحال عليه أيضاً أمثالُها، وإلَّا لزم اجتماعُ المثلينِ وتعدُّد الصفة الواحدة، فما الحكمةُ في عدم التعرض له هنا؟

قلت: لمَّا قدَّم في الصفات القائمة بذاته تعالى وجوبَ الوحدة؛ لم يحتج هنا للتنبيه على استحالة ذلك.

لا يقال: فقد قدَّم وجوب قِدَم الصفات، [١٤٦/و] وقد تقرَّر: أنَّ كل ما ثبت قِدَمُه استحال عدمُه، كان بضدٍّ أو لا، ومع ذلك تعرَّض لنفي الضد، فحكم باستحالته؛ لأنا نقول: لما كان الأعمُّ لا إشعار له بالأخصِّ من جهة خصوصه؛ تنزَّل لخصوص عدمها بالضد، على أنَّ دلالات الالتزام ـ كما تقدم في: مبحث السُّلوب ـ غير مكتفٍ بها عند الباحثين عن العقائد؛ لخطرها؛ ولذا تعرَّضوا لقيامه تعالى بنفسه مع تعرُّضِهم لمخالفته للحوادث، وللبقاءِ مع تعرُّضِهم للقِدَم[1]، وهلمَّ جراً.

---

(١) يعني: أن المخالفة للحوادث تستلزم القيام بالنفس، والقدم يستلزم البقاء، ومع هذا =

(فِي حَقِّهِ) متعلَّقُ (يَسْتَحِيلُ)، والظاهر: أنَّ الإضافة حقيقية، وأنَّ المراد بـ: الحق: ما يجب لله ﷻ، و(في)؛ بمعنى: على.

ويحتمل أنَّ (فِي حَقِّهِ) حالٌ من (ذِي الصِّفَاتِ)؛ وذلك لأنَّ ضميره لله ﷻ، والإضافة بيانيَّة، و(في) بمعنى: على، مثلُها في: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، والمعنى: ضِدُّ؛ بمعنى: يُضادِدُ؛ أي: حالَ كون تلك الصفات في عِداد ما يجبُ له.

ويحتمل أنَّ جميعَ أضدادِ جميعِ الصفات المتقدمة مستحيلةٌ على الحقِّ الذي هو الله تعالى؛ كالعدم، والحدوث، وطروء العدم وهو الفناء، والمماثلة للحوادث؛ بأن يكون جِرْماً تأخذ ذاتُه سبحانه قَدْراً من الفراغ المحقَّق أو المتوهَّم[1]، أو يكون عَرَضاً يقوم بالجِرم، أو يكون في جهةٍ للجرم، أو له هو جهةٌ، أو يتقيَّد بمكانٍ أو زمان، أو تتصف ذاته المقدَّسة بالحوادث، أو يتصف بالصِّغَر أو الكِبَر، أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام، وألَّا يكون تعالى قائماً بذاته؛ بأن يكون صفةً تقوم بمحل، أو يحتاج إلى مخصِّص، وألَّا يكون واحداً، بأن يكون مركَّباً في ذاته، أو

= الاستلزام لم يكتفوا به، بل صرحوا بالمراد لخطر المسألة، وعدم وضوحها عند الجميع، ذلك لأن الالتزام منه جلي ومنه خفي، وقد يكون هذا من الخفي على بعض الأفهام.

(١) الفراغ المحقَّق: هو البُعد المفطور عند الفلاسفة، وهو الامتداد القائم بالجسم، والموهوم: هو الفضاء الموهوم عند المتكلمين، أي: الذي يثبته الوهم ويدركُه من الجسم المحيط بجسم آخر؛ كالفضاء المشغول بالماء أو الهواء داخل القدح، فهذا الفراغ الموهوم هو الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم، وأن يكون ظرفاً له عندهم، وبهذا الاعتبار يجعلونه حيزاً للجسم، وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه يجعلونه خلاءً، وهو ليس بموجود في الخارج، بل هو موهوم عندهم؛ إذ لو وُجِد، لكان بُعداً مفطوراً، وهم لا يقولون به، والحكماء يقولون بامتناع الخلاء، والمتكلمون يقولون بإمكانه، ينظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، للآمدي: ٩٦.

يكون له مماثلٌ في ذاته أو صفاته، [١٤٦/ظ]، أو يكون معه في الوجود مؤثِّر في فعلٍ من الأفعال، أو أن يكون عاجزاً عن ممكنٍ ما، أو أن يوجد شيءٌ في العالم مع كراهته لوجوده؛ أي: عدم إرادته له، أو مع الذُّهول[١]، أو الغفلة، أو التعليل[٢]، أو الطبع والجهل، وما في معناه بمعلوم ما، والموت والصمم والعمى والبكم.

ولا يخفى وجود التداخل في هذه الأضداد على مُتحَذِّقٍ؛ إلَّا أنهم لِعِظَمِ خَطَر الخطأ في هذا العلم؛ لا يكتفون فيه بعامٍّ عن خاص، ولا بملزومٍ عن لازم؛ خشيةَ إفضاء ذلك للجهل بكثيرٍ من أحكامه؛ لخفاء اللوازم، ولِعُسر إدخال الجزئيات تحت كليَّاتها، كما مرَّت الإشارة إليه آنفاً.

❁ ❁ ❁

تنبيه:

أنواعُ التنافي على طريق الحكماء أربعةٌ: تنافي النقيضين، وتنافي الضدَّين، وتنافي المُتضايِفَين، وتنافي العَدَم والمَلَكة.

فالنقيضان عندهم: ثبوت أمرٍ ونفيُه؛ كثبوت الحركة ونفيها.

والضِّدَّان عندهم: معنيان وجوديان، بينهما غايةُ الخلاف، ولا تتوقف

---

(١) الذهول: هو ذهاب الشيء، سواءٌ كان ذلك الذهاب من الحافظة والمدركة أم من أحدهما، مأخوذ من ذهلت عنه؛ أي: نسيته وغفلت عنه، وقيل: هو عدم استثبات الإدراك حَيرةً ودَهشةً، وهو في المصطلح الكلامي: غيبوبة أمرٍ سبقك به علمٌ، ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٣٢، الكليات: ٥٠٦، المواقف، للإيجي: ٦٥/٢.

(٢) التعليل: هو أن يكون الله علةً تنشأ عنه الخلائق، من غير اختيارٍ ولا توقفٍ على شروط وموانع؛ كحركة الخاتم، فإنها نشأت عندهم عن حركة الإصبع، فحركة الإصبع عندهم علةٌ في حركة الخاتم، من غير توقفٍ على شيء، وأهل السنة يقولون: خالق حركة الخاتم هو الله، من غير تأثيرٍ لحركة الإصبع، ينظر: المواقف: ٢٩٨/٢.

عقليةُ أحدهما على عقلية الآخر؛ كالبياض والسواد، وأرادوا بغاية الخلاف: امتناع صحة الاجتماع بوجهٍ، وبذلك احترزوا عنِ الخِلافين؛ كالبياض مع الحركة، فإنهما ـ وإن كانا أمرينِ وجوديين مختلفين في الحقيقة ـ ليس بينهما غايةُ الخلاف؛ إذ يمكن اجتماعهما في محلٍّ واحد، بأن يكون متحركاً أبيضَ.

والمتضايفان: الأمران الوجوديان اللذان بينهما غايةُ الخلاف، وتتوقف عقلية أحدهما على عقلية الآخر؛ كالأبوة والبنوة مثلاً، وأرادوا بالوجود في المتضايفين: أن يكون كلٌّ منهما ليس معناه: عدم كذا، إلَّا أن يكون موجوداً خارجياً؛ إذ من المعلوم عند المحققين: أنَّ الأبوة والبنوة أمران اعتباريان، لا وجود لهما في الخارج عن الذهن.

[١٤٧/و] والعَدَم والملَكة: ثبوت أمرٍ ونفيُه عمَّا مِن شأنه أن يتَّصف به؛ كالبصر والعمى، فالبصر: وجوديٌّ، وهو كالملكة، والعمى نفيه عما من شأنه أن يتصف به؛ ولهذا لا يقال في الحائط: أعمى؛ لأنَّه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر عادةً، وبهذا القيد فارَقَ هذا النوعُ النقيضين، فإنَّ كلاً من النوعينِ وإن كان هو ثبوتَ أمرٍ ونفيه، لكنَّ النفي في تقابل العدم والملكة مقيَّدٌ بنفي الملكة عما من شأنه أن يتصف بها، بخلاف تقابل النقيضين.

وأمَّا أنواع التقابل ـ عند أهل الأصول ـ فليست إلَّا اثنين: تنافي النقيضين، وتنافي الضدين، ويجعلون العدم والملكة داخلينِ في النقيضين، والمتضايفين داخلينِ في الضِّدَّين؛ ولهذا تسمعُهُم يقولون: المعلومات منحصرة في أربعة أقسام: المثلين، والضدين، والخلافين، والنقيضين؛ لأن المعلومينِ إن أمكن اجتماعُهما؛ فهما الخلافان، وإن لم يمكن اجتماعُهما: فإن لم يمكن مع ذلك ارتفاعُهما؛ فهما النقيضان، وإن أمكن مع ذلك ارتفاعهما: فإما أن يختلفا في الحقيقة أو لا، فالأول: الضدان، والثاني: المثلان. فخرج من هذا:

أنَّ القسم الأول من هذه الأقسام: الخلافان، وهما: يجتمعان ويرتفعان؛ كالكلام والقيام.

والثاني: النقيضان، وهما: لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ كوجود زيد وعدمه.

والثالث: الضِّدَّان: لا يجتمعان، وقد يرتفعان؛ كالحركة والسكون، فإنهما لا يجتمعان، وقد يرتفعان بعدم محلِّهما الذي هو الجِرم.

والرابع: المثلان: لا يجتمعان وقد يرتفعان؛ كالبياضَينِ[1].

واحتج أصحابنا على أنَّ المثلين لا يجتمعان بـ: أنَّ المحلَّ لو قبِلَ المثلين؛ للزم أن يقبلَ الضِّدَّين، فإن المقابل للشيء لا يخلو عنهُ أو عن مثله [١٤٧/ظ]، أو ضدِّه، فلو قبِل المثلين، لجاز وجودُ أحدهما في المحل، مع انتفاء الآخر، فيخلفه ضدُّه، فيجتمع الضدان، وهو محالٌ[2]، وهذا ما وعدناكَ به فيما سلفَ.

ثمَّ مثَّل بعضَ جزئيَّات تلك الأضداد بقوله: (كَالكَونِ) أي: كاستحالةِ حلولِه سبحانه (في) شيءٍ من جنس (الجِهاتِ) السِّتِّ، وهي: الفوق والتحت، واليمين والشمال، والوراء والأمام؛ لأنَّ الجهة: إن أُريد بها منتهى الإشارة الحسية، والحركة المستقيمة ـ كما هو رأيُ الحكماء ـ فهي نهاية البعد الذي هو المكان، فلا يكون إلَّا لجسمٍ أو جسماني، ومعنى كونِ الجسم في جهةٍ على هذا: أنَّه متمكِّنٌ في مكانٍ يقرب من تلك الجهة، وإن أُريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الإشارة الحسية؛ تسميةً له باسمها لمجاورته إياها، كما يقال: فوق الأرض وتحتها، فهي عند المتكلمين نفسُ المكان باعتبار إضافةٍ ما إليه، ومعنى كونِ الجسم في جهةٍ على هذا بَيِّنٌ.

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول: ١/١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) ينظر: المواقف، للإيجي: ١/٤١٢ ـ ٤١٣.

وبالجملة: فالجهاتُ عليه تعالى مستحيلةٌ مطلقاً؛ لأنها: إمَّا حدودٌ وأطرافٌ للأمكنة، أو نفسُ الأمكنة، باعتبار عُروضِ الإضافة إلى شيءٍ[1]، وقد مرَّ بيانُ استحالة الأمكنة والأحيازِ والجهاتِ عليه تعالى.

والنكتةُ في التمثيل بها: ذكرُه الردَّ على المشبِّهة والمجسِّمة؛ حيث قالوا بجواز الجهة عليه تعالى، وإنِ اختلفوا في كيفية كونه فيها؛ فذهب بعضهم إلى: أنَّ كونه فيها ككونِ الأجسام[2]، وبعضهم إلى: امتناع مماثلةِ [١٤٨/و] الأجسام في ذلك؛ محتجين بنحو قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وبأنَّ الكتب السماوية والأحاديثَ النبوية مصرِّحةٌ في مواضعَ لا تحصى بثبوت ذلك، من غير أن يقع في موضعٍ منها تصريحٌ بنفي ذلك، أو بيانِ استحالته، مع أنَّ المقام مقامُ التصريحِ بنفيها، بل مقامُ التأكيد والتكرير، كما كُرِّرت الدلالةُ على وجود الباري تعالى، ووحدته، وعلمه، وقدرته، وحقيقة المعاد، وحشر الأجساد. وبأنَّ العقلاء ـ مع اختلاف آرائهم وأديانهم ـ يتوجَّهون إلى جهة العلوِّ عند الدعاء، برفع الأيدي إلى السماء.

والجواب عن ذلك: أنَّ التنزيه عنِ الجهة ممَّا تقصر عنه عقولُ العامة، فكان الأنسَبُ في خطاباتهم والأليقُ بدعوتهم إلى الحق: الدلالة على عظمة الباري سبحانه بالألفاظ التي يتعارفونها، مع أنَّ البلغاء منهم

---

(١) يشير اللقَّاني إلى أن الجهة تطلق على معنيين: أحدهما: أطراف الامتدادات، وتسمى: مطلق الجهة، وبهذا المعنى يقال: ذو الجهات الثلاث والسبع؛ إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست، بل تكون أقل أو أكثر، والثاني: تلك الأطراف من حيث إنها منتهى الإشارات، ومقصد الحركات ومنتهاها، وتسمى: الجهة المطلقة، وهي بالمعنى الأول: قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة، وبالمعنى الثاني: بخلاف ذلك.

(٢) وهو قول محمد بن كرَّام، إمام الكرَّاميَّة، ينظر: المواقف، للإيجي: ٢٩/٣.

يعلمون أنها استعارات، لا سيَّما مع التنبيه على التنزيه عن ظواهرها بنحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

وأمَّا رفعُ الأيدي إلى السماء؛ فلكونها موضعَ نزولِ الخيرات، وهبوط الوحي، وإنزال الغيث، أو هو تعبُّدٌ، كوضع الجبهة على الأرض للسجود، واستقبال الكعبة للصلاة، فالسماء قِبلةُ الدعاء، واستقبالها بالأيدي، كما أنَّ الكعبة قِبلةُ الصلاة، واستقبالها بالوجه والصدر(١).

قال الكمال الشريفي: ((وممَّا يُرَدُّ به على مَن أثبَتَ جهةَ الفوقيةِ له تعالى: أنَّه لا تمدُّحَ [١٤٨/ظ] فيها؛ فإنَّ الحارس فوق السلطان من حيث الصورة، مع كَدِّه ونَصَبِه، ومزيدِ أرَقِهِ وتَعَبِه، والسلطانُ ـ وإن كان تحته مِن تلك الحيثيَّة ـ إلَّا أنَّه فوقه من حيث القهر والغلبة، والعزَّة والتنعُّم، على ما لا يذهبُ على البَديهة))، انتهى.

تتمَّة:

إذا عسُرَ على العامَّة فهْمُ انتفاء الجهة عنه تعالى؛ فاختار النوويُّ وابنُ عبد السلام: عدمَ كفرِهم وتأثيمِهِم بإثباتها(٢)، والله تعالى أعلم، وفي الأصل كلامٌ نفيسٌ يتعلق بالجهة(٣).

❁ ❁ ❁

---

(١) ينظر: الأم، للإمام الشافعي: ١/١١٣ ـ ١١٥.

(٢) لأهل العلم قولانِ في تكفير المجسِّمة، والقولُ بعدم التكفير هو الذي ينبغي إشاعته بين الناس؛ حتى يسودَ بين المسلمين التسامح، قال العز بن عبد السلام: ((قد رجَعَ الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ عند موته عن تكفير أهل القبلة؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات))، ينظر: القواعد، للعز بن عبد السلام: ١/٢٠٢، الفتاوى، للعز بن عبد السلام: ١٥١، شرح الصاوي لجوهرة التوحيد: ٤٩٩، شرح الناظم على الجوهرة: ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٣) ينظر: عمدة المريد، لإبراهيم اللقاني: ٩٩ ـ ١٠٢.

فهرس موضوعات
المجلد الأول

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٥
القسم الأول: القسم الدراسي	١١
الفصل الأول: التعريف بالمصنِّف إبراهيم اللقَّاني	١١
المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ونِسْبته، وكنيته، ولقبه، ومولده:	١٣
المطلب الثاني: نشأته، وصفاته، وأخلاقه:	١٦
المطلب الثالث: شيوخُه:	١٨
المطلب الرابع: تلاميذه:	٢١
المطلب الخامس: مؤلفاته:	٢٣
المطلب السادس: وَفَاتُهُ:	٢٧
الفصل الثاني: دراسة عن الكتاب المحقَّق «تلخيص التجريد»	٢٩
المبحث الأول: التعريف بالكتاب، ومصادر الكتاب	٣١
المطلب الأول: التعريف بالكتاب:	٣٣
المطلب الثاني: مصادر الكتاب:	٣٧
المبحث الثاني: منهج اللقَّاني، واستدلالاته	٤١
المطلب الأوَّل: منهج المصنف إبراهيم اللقاني:	٤٣
المطلب الثاني: استدلالاته:	٤٨
المبحث الثالث: منهج التحقيق، ووصفُ نسخ المخطوط، ونماذج من النسخ.	٥٣
المطلب الأول: المنهج المتبَع في التحقيق:	٥٥
المطلب الثاني: وصف النسخ الخطيَّة المعتمَدة في تحقيق المخطوط.	٥٩
المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط المعتمَدة في التحقيق:	٦٣
القسم الثاني: النصُّ المحقَّق	٧٣
مقدِّمة الشارح	٧٥
الكلام على البسملة	٧٧
اسم الجَلَالَة: عَلَمٌ أو صفةٌ؟ مُشْتَقٌّ أو لا؟	٨١
تعريف الحمد	٩٢
تعريف الشكر والمدح، والفرق بينهما وبين الحمد	٩٤
الخلاف في ماهية لام الحمد	٩٦
تعريف النبيِّ والرسول	١٠٦

الموضوع	الصفحة

بيان عدد الرسل والكتب السماوية ١٠٧
الصلاة عليه ﷺ، لفظاً وكتابة ١٠٩
بيان معنى التوحيد ١١٦
سببُ تدوين علوم الأصول والفروع ١١٩
أسباب تسمية علم العقائد بعلم الكلام ١٢٠
وجه تخصيص التوحيد بالذكر ١٢٠
تعريف الدين لغةً واصطلاحاً ١٢١
بيان الفَرق بين الشريعة والملة ١٢٤
معاني الرب ١٣٩
اشتقاق «الآل» وبيان المراد منه ١٤٢
معنى الصحابي ١٤٨
معرفة عيسى عليه السلام بهذه الشريعة ١٥٦
جواز الصلاة والسلام على سائر الأنبياء، والخلاف في غيرهم ١٦٢
بيان أنَّ الترضية ليست خاصَّةً بالصحابة ١٦٥
تعريف العلم، وبيان مذاهب المتكلمين فيه ١٧١
توقف الإمام الغزالي وشيخه الجويني في تعريف العلم ١٧٦
تعريف علم التوحيد ١٨٣
موضوع علم التوحيد ١٨٧
غاية علم التوحيد ١٩١
منفعة علم التوحيد ١٩١
مسائل علم التوحيد ١٩٢
تعريف علم التصوف وبيان موضوعه وفائدته ١٩٤
أنواع العلوم ١٩٧
أسباب التأليف في علم التوحيد ٢٠٣
نشأة فرقة المعتزلة ٢٠٥
الكلام في الإطناب ٢١٢
تعريف الهمَّة لغةً واصطلاحاً ٢١٦
شروط السائل والمسؤول ٢١٩
المراد بمُسمَّى العلوم ٢٢٤
تأويلات في جواز مدح الشَّخص نفسَه ٢٢٥
تعريف الرجاء والطمع ٢٢٦
تعريف الأمل ٢٢٦
تعريف الثواب ٢٢٧
جواز إرادة الثواب من الطاعة ٢٢٧
الإخلاص ودرجاته ٢٢٩

الموضوع	الصفحة

طرق العلماء في تأليف كتب العقائد ٢٣٠
تعريف الحكم الشرعي وذكر أقسامه ٢٣١
ذكر تعريف السبب والشرط والمانع ٢٣٢
تعريف الحكم العادي وذكر أقسامه ٢٣٤
تعريف الحكم العقلي وذكر أقسامه ٢٣٥
ذكر التحسين والتقبيح العقليين ٢٣٦
قول الأشاعرة والمعتزلة في التكليف قبل ورود الشرع ٢٣٨
تحكيم المعتزلة للعقل ٢٣٨
حكم تعلُّم علم أُصول الدين ٢٤٠
ثبوت المعَرفة ٢٤٣
الكلام على يأجوج ومأجوج ٢٥٢
اتحاد العلم والمعرفة ٢٥٤
أصناف المكلَّفين بمعرفة الله ٢٨٢
الراجح في مسألة التقليد في العقائد ٢٨٢
تحرير محلِّ النزاع عند العُلَماء في مسألة التقليد ٢٨٥
سقوط التكليف عن الأعمى والأصمِّ ٢٨٨
بيان أوَّلِ واجبٍ على المُكلَّفِ ٢٨٩
في بيان التوصُّل بالنَّظر إلى معرفةِ الله تعالى ٢٩٨
تعريف النظر عند المتكلمين ٣٠٢
شَرائطُ النَّظرِ ٣٠٦
كَيفِيَّةُ إفادَة النَّظر العِلمَ ٣٠٧
بيان الأقوال في أعداد العالم ٣١٣
ردُّ الإمام اللقاني على الفلاسفة ٣١٦
النَّظرُ وَسيلةٌ لمعرفةِ الله ٣٢٢
دليلُ حدوثِ الأعراضِ ٣٢٧
دليلُ حدوثِ الأعيان ٣٢٨
بيان استواء وجود الممكن وعدمه ٣٤١
الاختلاف في موجب علَّة احتياج الممكن إلى السبب ٣٤٢
تقديم الإيمان والإسلام وتأخيرهما في مباحث علم الكلام ٣٤٣
بيان الفَرق بين التصديق والمعرفة ٣٥٠
هل التلفُّظ بالشهادتين شَطْر الإيمان أو شَرْطٌ فيه؟ ٣٥٣
بيان أنَّ الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان ٣٧٠

الموضوع	الصفحة
مفهوم الإيمان عند المعتزلة والخوارج	٣٧٣
أدلة المعتزلة وأجوبتها على دخول الأعمال في الإيمان	٣٧٤
اختيار بعض العلماء أنَّ النُّطق بالشهادتين شطر	٣٨٤
قولُ الكرَّاميَّة وأدِلَّتُهُم في حقيقة الإيمان	٣٨٧
اتحاد الإسلام والإيمان وتغايرهما عند العلماء	٣٩٢
قول المعتزلة والحشويَّة وأدلتهم في تغاير الإسلام والإيمان	٣٩٧
بيان أنَّ القول بالترادف ليس خاصاً بالماتريديَّة	٤٠٠
اختلاف العلماء في مُسَمَّى الإيمان	٤٠٦
القائلون بعدم زيادة الإيمان ونقصانه وأدلتهم	٤٢٠
القائلون بأنَّ الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه خلاف لفظي	٤٢٣
التسمية بالمسلمين والمؤمنين من خواصِّ الأُمَّة المحمَّديَّة	٤٣٤
الصفات الواجبة لله تعالى	٤٣٨
العلاقة بين الوحدة والكثرة	٤٨١
برهانُ التمانع	٤٨٥
برهانُ التواردَ	٤٩٠
المطلب الأول: تنزُّهه عن الضد، والنقيض، والتضايف	٤٩٥
المطلب الثاني: تَنَزُّهه عن المشابهة	٤٩٩
المطلب الثالث: تنزُّهه عن الشريك، والوالد، والولد، والصديق	٥٠٣
المطلب الرابع: خلاصة الصفات السلبية	٥٠٦
المطلب الأول: الرِّضا	٥٣٠
المطلب الثاني: تعلُّق العلم	٥٣٥
المطلب الثالث: الاكتساب	٥٤٢
تعلُّق الإدراك	٥٦٥
دفع إشكال تعدُّد القدماء	٥٩٤
تعلُّق كلامه سبحانه	٦٢٢
تعلُّق علمه سبحانه	٦٣٢
عدم تعلُّق الحياة	٦٣٣
المطلب الأول: التأويل	٦٥٥
المطلب الثاني: التفويض	٦٥٧
مسألة: خَلْق القرآن	٦٦٤
ما يستحيل في حق الله تعالى	٦٧٨